حاشية على العقائد النسفية

تأليف الخيالي

مصطفى بن محمد الرومي الحنفي



٢١٤

ع٠ خ

حاشية الخيالي على العقائدالنسفية، تأليف الخيالي، أحمدبن موسى- ٨٦٢هـ. خط القرن الحادي عشر الهجرى تقديرا .

٦٧ ق ١٣ س ١٢×١٧ اسم

نسخة جيدة، خطها فارسي جيد، طبع .

٥٩٥ الازهرية ٣ : ١٥١، دارالكتب المصرية ١ : ١٧٣

١- اصول الدين أ- المؤلف ب- تاريخ النسخ

ج- حاشية على العقائد النسفية .

حاشية على العقائد النسفية
للمولى الخيالي
رحمه الله عليه
رحمة واسعة انتقلت
الى العبد الافقر
مصطفى بن محمد بن الحسن بن الحسين
الرومي الحنفي [illegible] اصلح
الله تعالى شانه وصانه
عما شانه امين
يا رب العالمين
امين
م

[illegible]

[illegible]

[illegible]

كن عالما وارض بصف النعال
لا تطلب الصدر بدون الكمال
فان تصدرت بلا آلة
جعلت ذاك الصدر صف النعال



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير حمد ما تيمّع

بالتسمية الحمد لله اقول فى تعقيب التسمية بالتحميد ابتداء باسلوب

الكتاب المجيد وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثال

بحديثى الابتداء وما يتوهم من تعارضهما فمدفوع اما بحمل الابتداء

على العرفى الممتد او بحمل احدهما على الحقيقى والاخر على الاضافى

كما هو المشهور ويمكن ان يحمل الباء فى الحديثين للاستعانة و

لا شك ان الاستعانة بشئ لا ينافى الاستعانة بشئ آخر او للملابسة

ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتداء بالشئ على وجه الجزئية وبذكر

قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الاخر

قبله بدون فصل فيكون الابتداء ان التلبس بهما

بهما قوله المتوحد بجلال ذاته اقول الظاهر ان الباء صلة التوحد قال

توحد برأيه اى تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة

الغير فى جلال الذات والذات الجليلة بحيث يمنع حصول الصورة ويجعل

ان يكون للملابسة فى صيغة التفعل اما للصيرورة بدون صنع كقولهم

تحجر الطين اى صار حجرا بلا عمل ولا مدخل من الغير ومنه التكون والتولد

واما للتكلف ولاستعمال فى شأنه مع بجعل على الكمال كما قيل فى التكبر ونحوه

فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية والجاهلة مع كمالية

جلال الذات قوله بسناطع حججه اقول الاولى كون الضمير لله تعالى لتعدد

ان آياته بينات وهم اعظم من آيات سائر الانبياء مع تجويز لمحمد وعم فى سناطع

حججه من قبيل اخلاق ثياب قوله وبعد فان منضع علم الشرائع الخ

اما على توهم اما او على تقديرها فى نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها

بعد الحذف ثم انه لا منع من اجتماع الواو مع اما كما وقع فى عبارة اما

المفتاح فى اواخر فن البيان قوله واساس قواعد عقايد الاسلام

العقائد جمع عقيدة وهي الاساس واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب
والسنة فان العقائد يجب ان يستفاد من الشرع ليعتد بها وعلى هذا فمعان
على المسائل الكلامية فهي عمدة الوثيقة ترق في الطرح لشمول الاولى
للكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقائد التفصيلية
وهي تتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه
على ما هو المختار قوله هو علم التوحيد والصفات اي علم عرف فيه
ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فنسبة الوسم الى
الكلام لكونه اشهر قوله المنجي عن غياهب الشكوك اشارة الى فائدة
من فوائده والغياهب جمع غيهب شدة سواده فالجامع ان الشك على الوجه اضاف
الغيهب اليه والظلمة المطبقة الى الوهم قوله بحمد الله والدين هما متحدان
بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع
تسمى دينا ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل
من حيث انها تجمع تسمى ملة قوله في دار السلام اي الجنة سميت بها السلامة

لذا املت الكتاب
واملته اي كتبته في اضافة
النجم الى الملة والدين اشارة
الى انه مقتدى اهل العلم والعمل
... الكتابة شعار العلماء والعمل
... الانتفاء وفي تاضية الدين عن الملة اشارة
الى شرف القلم على العمل

لسلامة اهلها عن كل الم وآفة ولان خزنة الجنة يقول لاهلها سلام
عليكم طبتم ولان السلام من اسماء الله فاضيفت اليه تشريفا ومعنى هذا
الاسم هو الذي منه وبه السلامة فوجه تخصيص هذا الاسم قوله طاويا
كشح المقال الكشح الجنب وطي الكشح كناية عن الاحتراز قوله الاطناب و
الاخلال بالجر مجموعهما بدل من الطرفين او بيان لهما ولما تعدد المتبوع
معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتدأ محذوف
قوله وهو حسبي ونعم الوكيل رد الشارح في بعض كتبه هذا العطف بان
الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا اجاب حسبي با
عتبار تضمنه معنى يحسبني لانه خبر ايضا ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى
انشاء التوكل لا الاخبار عنه ثم بانه كاف وهو ظاهر وايضا يجوز ان يعتبر
عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده بعض
الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدأ في المعطوف بقرينة المعطوف
عليه اي هو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا يجوز العطف

عطف الانشاء على الاخبار فماله محل من الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تعالى
قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال
للعطف فيه الانشاء وبل بعيد لابتنائه على انه وهو ان تعالى تقديره وقلنا
نعم الوكيل ليس هذا مختصا بما بعد القول لصحة قولنا زيد ابوه عالم
وما اجهله ويرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الآية من المحكي بتقدير
المبتدا في المعطوف او عطف على الجزء المقدم ثم ان حسن امثال المذكور
بدون التقدير ثم وبعد تقدير المبتدا في المعطوف يكون اخبارا
كالمعطوف عليه قوله اعلم ان الاحكام الشرعية للحكم معان ثلثة
نسبة امر الى آخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
وخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب
والاباحة وكونهما ومفهوم الاخير غير مراد هيهنا لانه وان عم الفعل الا
عتقاد لكن يلزم انحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب واخواته و
استدراك قيد الشرعية اللهم الا ان يحمل على التخيير في الاول او

او التأكيد في الثاني او يحمل التوقف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول
او وجهه ظ او الثاني بحمل العلمان عبارة عن المسائل او الملكة ويعلم
التقدير بن معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه لان
وجوده ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية انما تعد
منها اذا اخذت من الشرع قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد
به مطلق التعلق فالامر ظ وان اريد التعلق بلا واسطة فالعمل في الاولى لان
تعلقها بالعمل من حيث كيفيته وتعلق عامة الاحكام الثابتة لكنه كذلك وان
اريد به تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالتصديق فالمراد بالاعتقاد
المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته فيه اشارة الى ان موضوع
الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا
الوتر سبب وجوب الصلوة من مسائله وليس موضوعه بعمل ولانهم
عدوا النواقض بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها فيفيه
ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بنا وبل ان يقال

من توكل على الله كفاه اذهب الى ما تحب

الصلوة تجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء مندوبة في قوة

ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرايض

قسمة تركة الميت بين الورثة لا التركة ومستحقيها عطفا على ما قبل وبالجملة

نعم موضوع الفقه بما لم يقل به احد قوله وبالثانية علم التوحيد و

الصفات هذا من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين و

المجرور مقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى عقادية

واصلية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا وبه يظهر ان ليس

العلم المتعلق بالثانية على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع

من مسائل اصول الفقه والجواب ان هذه المسئلة مشتركة

بين الاصوليين والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع

الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية قوله

اشتهر مباحثه يشير الى ان له مباحث اخرى اما عند من يقول

بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى فظاهر واما عند غيره فلان الفقه

فلان الفقه المطلقة عندهم هي الفقه الذاتية الموجودية ولذا

لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة من مباحث

الصفات وان رجع الكل الى صفة ما على ان الامامة انما هي من

الفقهيات الا عند بعض الشيعة قوله وقد كانت الاوايل

تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع اشارة الى دفع ما يقال نحو

تدوين هذا العلم لم يكن في عهده عم ولا في عهد الصحابة والتابعين

ولو كان له شرف وغاية جيدة لما اهملوه قوله لصفاء

عقايدهم هذا مع ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين وقوم

عليه للاهتمام او الاختصاص اي بسبب استغنائهم هذه الامور

لا ما توهم من عدم الشرف والغاية الجيدة الا يرى انه ما ظهر

الفن في زمن مالك رحه دون فن الفقه مع انه من التابعين

قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام ان قلت الفقه نفس معرفة

الاحكام لا ما يفيد ها قلت العرف ههنا المسائل لكونه فان

اشارة الى ان الاختصاص اضافي يعتاد دعاوي لا حقيقي حاله

من طالعها ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها وكل
ان تقول الفقه علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم
وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا
وقد يقال التغاير الاعتباري كاف في الافادة كما يقال علم زيد يفيد
صنعة كمال واما حمل المعرفة على ملكة الاستنباط او الاستحضار
فسياق الكلام ابى عنه قوله عن تدوين العلماء وتمهيد القواعد
وترتيب الابواب تابى عنه لكن يرد على اول الاجوبة لزوم
فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية ما يقال انه
كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك اجمعوا على
ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين الاجماعين
انما يتاتى بان يجعل للفقه معنيان وعدم حصول احدهما
في المقلد لا ينافي حصول الاخر فيه قوله عن ادلتها
متعلق بالمعرفة وكونها عن ادلتها مشعر بالاستدلال على ملاحظة

الملاحظة الجزئية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا
يكون الا استدلاليا فيخرج علم جبرئيل والرسول عم فانه
بالحدس لا بطريق الاكتساب فان قلت للرسول علم
اجتهادي ببعض الاحكام فلا يخرج علمه بقيد الفقه قلت
تعريف الاحكام للاستغراق فلا اشكال قوله ومعرفة احوال
الادلة الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام ففيه
مثل ما مر من الكلام وان التزم العطف على الموصول
يرتفع الاشكال ويحسن عليه قوله ومعرفة العقايد قوله كالمنطق
للفلسفة عد في المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر فعلم
لكونه مورثا للقدرة على الكلام وجعلها الشارح نظرا الى
ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان
المنطق يفيد قوة على النطق فيؤول الى كونه مورث
القدرة قوله فاطلق عليه هذا الاسم ولو لم يقيد بالفقه

لشناعة اما بعد الاول فى الاول او ذكر وجه التخصيص بهذا الشان
اذ لا شبهة فى كونه اول ما يجب ان يختص للتخصيص واما اختيار
تسمية الفن به لغير هذا الوجه فغاية فى سائر الوجوه
ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص فى غيره قوله
هذا هو كلام القدماء اى ما يفيد معرفة العقائد من
غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف والتسمية
بالكلام كما وقعت منهم وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم
قوله ويثبت المعتزلة بين المنزلتين اى الواسطة
بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق
مخلد فى النار عندهم فقال بعض السلف الاعراف
واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى
حسناته مع سيئاته على ما ورد فى الحديث الصحيح
لكن مآلهم الى الجنة فلا يكون دار الخلد وقيل اهلها

وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا زمان
فترة من الرسل قوله قال الحسن قد اعتزل عنا
ان قلت يجيء انه مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر
عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت الكافر
عند الاطلاق ينصرف الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر
فلا منزلة بين المنزلتين عنده قوله لا يثاب ولا يعاقب
لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار عندهم لعدم الثواب
والعقاب فى الجنة والنار ينافى كونهما دارى ثواب
وعقاب لانا نقول معنى كونهما دارى ثواب وعقاب
انهما محل للثواب والعقاب لا ان كل من دخلها يثاب
ويعاقب ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب و
العقاب وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة بان اطفال
المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب فما معنى قوله فادخل

قال وبين الطائفتين اختلاف في بعض الاصول كمسئلة التكوين
ومسئلة الاستثناء في الايمان ومسئلة ايمان المقلد وغير ذلك
والمحققون من الفريقين لا ينسب احدهما الآخر الى البدعة والضلالة كمسئلة

وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور
الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف
في بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها قوله قال اهل الحق الظاهر ان
المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة والجماعة وان
خص بقوله حقائق الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق في هذه المسئلة وهم
ما عدا السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل ان يريد اهل الحق في جميع المسائل
وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر لاعتدادهم فكأنهم هم القائلون قوله وهو
الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع فلا خطأ
الحيثية لكن لا بلاغة قوله واما الصدق فقد يطلق على غير الاقوال فان في خواص
المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق قوله يعتبر الحق من
جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف
بكونه حقا انتسابا متحققا واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي
يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الاخبار عن الشيء على ما هو عليه وهذا اولى مما

قيل



فادخل الجنة دخولها مثابا بها ومستحقا لها كما يدل
عليه السياق ولذا تفرع على الايمان والاطاعة ونسب
الدخول الى النفع وترتب عليه قوله فدخلت النار قوله
وكان الاصلح لك ان تموت صغيرا ذهب معتزلة بصرة
الى وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع وقالوا انه تركه
بخل وسفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائي اعتبر في
الانفع جانب علم الله تعالى فاوجب ما علم الله نفعه فلزمه
ما لزمه وبعضهم لم يعتبر ذلك وزعم ان من علم الله منه الكفر على
تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب فانه ترك الواجب في حق
من مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين
والدنيا معا ولكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير ولا بد عليهم
ان يتم قوله وهم اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة هذا
هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي

لان الوصف الحقيقي هو كون الحكم بحيث يطابقه الواقع فتأمل ذكره ما يدل عليه تدبر

يسمى الاعتبار الثاني بالصدق تنبيه قوله ويمنع حقيقته مطابقة الواقع اياه فان
مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم لا انه مركب ولان الشيء
منه له صفة كذا افاد الشارح في نظايره ولبعض الافاضل ههنا كلام
طويل حاصله حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور المعنى فا
لمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع قوله ما به الشيء هو هو
لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشيء
موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء اذ الماهية ليست بجعل جاعل فان
قلت الشيء هو بمعنى الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين ما به
الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول و
وبه يظهر ان الضميرين للشيء وقد جعل احدهما للموصول فلا
يتوهم الاشكال لكن ينتقض ح ظاهر التعريف بالعرضي اذ الضاحك ما به الانسان
ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح فلا
يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح عندنا ولو قيل في التعريف ما به الشيء هو هو لكان اخصر قوله

قوله ما يمكن تصور الانسان بدونه اي بالكنه واما تصوره بالوجه
فقد يمكن بدون الذاتي ايضا فقيل عليه يستفاد منه ان الذاتي مما لا يمكن
تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص وجوابه
بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم لتصور اللازم
انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار على ما نص عليه في حواشي
المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي وايضا زمان
تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف
الذاتي وهذا القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد الا
مكان الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي وهو باطل وان اريد
الامكان العام فهو حاصل في الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول
ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرضي لا به
فان سلم يعتبر الامكان بالنسبة الى المبتدا يعني تصور الانسان
بدونه لا بالنسبة الى القيد اعني كون تصوره بدونه فينتفي المقيد

اعني كون تصور الانسان بدون العرض



قد يكون لعدم التصور على ان تصور الكنه بالوجه غير ممتنع وان
لم يطرد ويمكن اختيار الثاني بان يراد الامكان العام من جانب
الوجود اي ليس عدمه ضروريا قوله وباعتبار تشخصه هوية
المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجي
والشارح قد اطلقها على ماهيته باعتبار التشخص قوله فالحكم بثبوت
حقائق الاشياء او رد العلماء بانه ناش عن سبق والمشار به
امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت
بمعنى الوجود اذ لا لغوية في قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقائق
الموجودات متصورة والغير على البعض تعصب فلا يمكن تمشي
القاصرين قوله ربما يحتاج الى البيان الذي ربما يحتاج الى بيان
معناه فان اكثر من سمعه يتوهم منه ذلك المعنى كما في مثل واجب الوجود
موجود والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما
بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان معناه اللهم

قوله وقد يقال ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه اي تحقق افراده حقيقة فعلى هذا الاصطلاح لا يقال حقيقة العنقاء بل ماهيته بخلاف الاصطلاح السابق قوله وباعتبار تشخصه هوية فتكون الهوية بمعنى التشخص وهذا هو الاكثر وقد تستعمل بمعنى التشخص وبمعنى الوجود الخارجي ايضا كما سيجيء

١

اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة قوله ليس مثل قولك
الخابث ثابت عندنا ناظر الى قوله وعند الكلام مفيد اي ليس مثل
المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد اجتمع متحد الموضوع
والمحمول وقوله ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري ناظر الى قوله
ربما يحتاج الى البيان فان شعري شعري يحتاج البتة الى بيان
معناه لخفائه وهو ظ ويمكن ان تقول حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى
البيان لا بطريق التاويل والصرف عن الظاهر المتبادر لشهرة وامر
المراد بخلاف شعري شعري فانه يحتاج الى التاويل وهو ان شعري
الان كشعري فيما مضى او شعري هو الشعر المعروف بالبلاغة وهذا
المعنى لا يحصل بحمل الاضافة للعهد لان معنى العهد ارادة بعض ما شعله
المتكلم معينا وكم بين المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان بيان
صدق الكلام ففيه تاكيد كونه مفيدا او يرد عليه ان شعري شعري
كذلك اعلم ان الاشاعرة لا ينكرون اطلاق الشيء على ما يعم الموجود

والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على المعنى المجازي لم يتوجه
السؤال اصلا قوله من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها فا
فاللام في العلم لاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال
على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم
بالاحوال من الحدوث والامكان ونحوهما فقدر الثبوت ومن قال
لا يتم غرض الاستدلال الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين قوله
العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالضمير للحقائق وقيل الضمير للثبوت
الحقائق والتأنيث باعتبار المضاف اليه قوله للقطع بانه لا علم بجميع
الحقائق يرد عليه انه ان اريد علم العالم بالجميع تفصيلا فمسلم ولا يضر
لانه غير مراد وان اريد اجمالا فممنوع فان قولنا حقائق الاشياء
ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد ما نعتقده حقا
الاشياء فيكون معلوما لنا البتة لا يقال نحن نعتقد العلم بكونه بالكنه
لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع ان تعميم الشارح ينافيه

11

منافيه ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز
ان يترك القيد وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان اريد
البعض فلا وجه للعدول عن الظاهر قوله والجواب ان المراد
الجنس يرد عليه ان ثبوت الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن ما نشاهد
من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجود ما لم نشاهده وجوابه
ان المراد هو التنبيه على وجود جنس ما نشاهد في الكلام السابق
على حذف المضاف ونقول اذا ثبت شيء من الاشياء في لا حق
بالثبوت هو غير المشاهدات ويكفي بهذا القدر تنبيها قوله وهم
العنادية يسمون بذلك لانهم يعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة
امر الى آخر في نفس الامر ويقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا
ولها معارضة تقاومها وتماثلها في القوة ويظهر ان انكارهم لا يختص
بحقائق الاشياء الموجودات فتخصيص انكارهم لها بالذكر جرى
على وفق السياق والاظهر ان يحمل الاشياء هنا على المعنى الاعم قوله

من يكن شبو نهاري تنوزيها وهم يقولون مذهبكم كل قوم حتى بالنسبة
اليه ويطا بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان العنواوي يجد السكر
في فمه مما فدل على ان المعاني تابعة للادراكات ويزعم انه ساكن وهذا
الزعم يبلغ القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للساكن قوله
انا لم نتحقق نفي الاشياء فقد تثبت به ودليله ان عدم ارتفاع النقيضين
من جملة المخيلات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت
فالصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال الحكم جزم بنفي
الحقائق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقائق فتثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم
ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات فيوجه الالزام بان النفي
حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج
ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت
فبانظار دقيقة تكشف عنه الالزام لمنكري اجلى البديهيات على
مثل هذا الامر الخفي لا يخلو عن شيء فقد الالزام في التحقيق وهو ظني

نفي الوجود لانا نقول ليس ههنا بمعناه اذ عدم وجود هذه
النفي لا يستلزم وجود الاشياء لجواز ان يكون النفي الثابت في
نفسه وما في الخارج قوله انما تم على العنادية ثم عدم غاية ما على
اللاادرية ولا اما على العندية ففيه تامل وقال في شرح المقاصد
في كلام العندية والعنادية تناقض حيث اعتبروا الحقيقة اثبات
او نفي سيما اذا اشتكوا انهم ادعوا الشبهة قوله قالوا الحواس
هذا دليل اللاادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان
فعن النوع والسك وعرضهم من هذا التمسك حصول الشك
والشبهة لا اثبات امرا ونفيه قوله قد يغلط كثيرا الطلاق الغلط
منهم بناء على زعم الناس ان فلت حدا لداخله على المفتاح للعلة
فينافي الكثرة قلت في سبقاد فيستعمل للتحقيق ايضا على ان الغلة
بحسب الاضافة فلا ينافي الكثرة في نفسه قوله لانتفاء اسباب
الغلط ان قلت لعل هناك سببا عاما للغلط عام عن اين

تجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت لا يلزم العقل جازمة بنفي
مثل ادراك حلاوة العسل الكلام على التحقيق لا الالزام قوله و
يمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون
باللسان وانما يجعله من المفهوم وهو ما يكون بالقلب وان صح
ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن وحمل اللفظ على الشائع المتبادر
قوله فيشمل ادراك الحواس لكن علاوة على ما يخالف العرف واللغة فان
البهائم ليست من اولي العلم فيهما قوله لا يحتمل النقيض اي نقيض التميز كما هو
الظاهر والاحتمال لمتعلقه وانما وصف التميز به مجازا ثم التميز في التصور
الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفي التصديق الاثبات والنفي
ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى يتسم بانه ان خلا عن الحكم
بانه لم يوجب بانه فتصور والا فتصديق قوله بناء على عدم التقييد بالفعل
فان المتعاملين من الاعيان المحسوسة بل الظاهر نخرج الاحساسات
لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك على الادراك

كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية ومعقولية
النوع ان لا يعلم بكل الجزئيات غاية ما يمكن ان يقال مثل زيد
اذا اتحد على وجه جزئي معين وعلى وجه كلي يتعين ولا يدرك قبل
الرؤية الا على وجه كلي يتعين والامر في ادراكه بعد الغيبة عن
الحواس مشكل قوله بناء على انها لا تقابض لها اي التميز بالذي هو
الصورة فلا يرد عليه ان التصور عين التميز والمعتبر في العلم عدم
احتمال نقيض التميز فلا يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد
بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض للتميز فرع عدم
نقيض للتصور فيصح البناء لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مجال اثبات
له ان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة فلو سلم ان
للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا يصح للبناء على عدم النقيض
قلت هذا انما هو في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه
لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك

ان الانسان المتصور باحد هما يحتمل ان يتصور بالاخر على ان
بناء شيء في الواقع لا ينافي وجود مثله آخر له في التقدير قوله
على ما زعموا انه تنقيض قولهم لانه يبطل كثيرا من قواعد المنطق مثل
قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ
نقيض الموضوع محمولا وبالعكس والتحقيق انه لو فسر التناقض بالتمانع
لزم انه لا يكون للتصور نقيض اذ لا تمانع بين التصورات
بدون اعتبار النسبة وان فسر بالتنافي فلانها كان له نقيض
ومن ههنا قيل نقيض كل شيء رفعه اي سواء كان نفسه في نفسه او رفعه
عن شيء والاشهر هو الاول وقول المنطقيين محمول على المجاز والفا
يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم
وبعض التصورات غير مطابق كما اذا رأينا حجرا من بعيد فحصل منه
صورة انسان واجيب عن هذا بان تلك الصورة صورة الانسان
وتصوره مطابق والخطاء في الحكم بان هذه الصورة الى آخره

المراد منه هو المشهور من الجمهور ويرد عليه انه فرق بين
العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه فالمتصور في المثال
المذكور هو الشبح والصورة الذهنية التي لا ملاحظة فتدبر فانه
دقيق قوله فانه لذاته اي ذاته كاف في حصول علمه وتعلقه بالمعلو
بلا حاجة الى شيء ينضم الى العلم وتعلقه قوله فلنا غدا على عادة
المشائيين حاصله اختيار الشق الاخير وبيان وجه الحصر قوله عن
تدقيقات الفلاسفة اي فيما لا نعتقد انه فان دأبهم تضييع اوقاتهم
فيما لا يعنيهم قوله لما وجدوا بعض الادراكات يفتقر الى الحس لظهوره
وعمومه يستحق ان يعد احد اسباب العلم للانسان فقوله سواء كانت
اشارة الى عمومه قوله فلا ينعد لا بها فانها مبنية على ان النفس
لا تدرك الجزئيات المادية بالذات بل على ان الواحد لا يكون مبدأ
لاثنين والكل باطل في الاسلام قوله مثلا فيه اشارة الى انهما
لا انحصار على هيئة الصليب بل يتصل العصب الايمن بالايسر

اذا عزمت الخير عجلة فيه نفعك الله

ينفذ الاين الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى قوله والحركات
لا يقال الحركة من الاعراض النسبية فكيف تدرك بالحس لانا نقول الحركة
من الموجودات الخارجية بالاتفاق ولزوم النسبة لها لا ينافي ادراكها
بالحس ومكن يقال ان الحافل شاهد الجسم مكانين ادرك المنتقل منه
الكون وهو الحركة والذي لا يدركه في مكان فلا يدرك الحركة فانه
لانه ادراك الشيء بواسطة احساس الآخر ومثله لا يعد محسوسا والا
يلزم ان يكون العمى محسوسا لتأديه الاحساس بشكل الاعمى الى ادراك
عماه قوله لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى اشارة الى التقديم
قوله بكل حاسة على متعلقه اعني قوله يوصف للاحساس قوله فان الخبر كلام
الى مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل قوله يعني الاخبار عن الشيء
على ما هو به اي على وجه ذلك الشيء ملتبسا بكونه العجبه والمراد بالشيء اما
النسبة وهو الانسب للمعنى فح كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي واما
الموضوع وهو الادق للفظ فان الخبر عنه هو الموضوع وح يقال

١٥

وح يقال اخبرت عن زيد فما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه
والشارح اختار الاول في شرح المفتاح والى هنا يشير قوله فيما مر الى
الاعلام بنسبة قوله لا يتصور تواطئهم خبر اشارة الى ان منشاء عدم
التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا تجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية
قوله ومصداقه اي ما يصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر يعني انه
لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثنى عشر او عشرين او اربعين
او سبعين على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم من غير شبهة قيل
علية العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به دور واجيب بان
نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر
وهكذا حال كل معلول مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فان
تحقق العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة الخاصة قلت
عدم الدلالة عن هاهنا علم انتفاء سائر العلل فتأمل قوله واما
خبر النصارى وقع في النسخ بدل النصارى لفظ اليهودي لكن نقل النصارى

فنعهم منه ان الخبر يعني الاخبار وافادته الى المنقول
... صح

مع اليهود في اعتقاد القتل كما اخبر الله في الكتاب فلا حاجة الى التحمل
قوله فتواترهم بل لم يبلغ اصل الخبر من نقله حد التواتر وعرف
اليهود قد انقطع في زمن بخت نصر وبالجملة تخلف العلم دليل العدم
قوله ربما يكون مع الاجماع اه فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه يكفي
في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضي قوة المسبب والخبر سبب
للاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولذا احتمل مدلول الخبر هو
الصدق والكذب احتمال عقلي قوله الرسول انسان بعثه الله تعالى
لتبليغ الاحكام ولو بالتبع الى قوم اخرين وهو بهذا المعنى يساوي النبي
لكن الجمهور على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من
عدد الرسل فاشتراط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان
الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم
الا ان يكتفي بالكون معه لا بشرط النزول عليه ويمكن ان يحمل التحمل

٢٦

يحتمل ان يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الكتب ببعض
الانبياء في الروايات على تقدير صحتها لنزوله عليه اولا واشترط
بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى الاستاذ رحمه الله بان اسماعيل
من الرسل ولا شرع جديدا له كما صرح به العاصمي ولعل الشارح اختار
هذا المساواة لينحصر الخبر الصادق في نوعيه ويمكن ان يخص بغير الخبر
بالنسبة الى هذه الامة قوله امر خارق للعادة قيل عليه يدخل
فيه سحر المتنبي واجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب بحكم العادة
ولا ينتقض بالارهاصات وايضا اظهار الكذب فرع وجوده والحق ان السحر
من الخوارق لو ان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على اسباب [illegible]
احد يخلقه الله تعالى عقيبها يكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال
(بل بطريق جري العادة لا بطريق الوجوب)
بعد شرب السقمونيا الا يرى ان شفاء المرض بالدعاء خارق وبالادوية
الطبيعية غير خارق فان قلت كرامة الولي معجزة لنبيه ولا يقصد به
الاظهار وان لزم ثلث القوم عدوا الارهاصات والكرامات من

وفي هذا الامر رضاء الله تعالى فلا تتركه فانت فيه رشيد

عن المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها معجزات حقيقة
يمكن التوصل هذا الامكان هو الامكان الخاص فيخرج التعريف ان الدليل
ما لا ضرورة في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل …
لكن ان يأخذ امكانا عاما من جانب الوجود اي بلا ضرورة في عدم التوصل
قوله يستلزم لذاته اعلم قيل لذاته اشارة الى دخل الصورة في الالزام
فان خلت التعريف يعم المعقول والملفوظ مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم
المدلول خلت بل يستلزم بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة
الى العالم بالوضع هذا في القول الاول واما في القول الاخر فيخص
المعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول قوله هو العالم هذا الحصر مبني على ان
المراد بالنظر فيه النظر في احواله فقط لا ما يعمه والنظر فيه يلزم كون
المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف النظر والاصطلاح فانهم
يقسمون الدليل الى المفرد وغيره قوله هو الذي يلزم من العلم به
ان المراد بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحاد بالنسبة

١٧

بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم ويلزم منه من اخر كونه
ثابتا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم والنتيجة
واللازم من النتيجة فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بلا بديهية
او كسبية لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم
المقدمات على هيئته غير الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا وهو ظ
ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم بعد الوجود وانه لا يرد عليه المعلومات
التي يحدس منها النتيجة وهي بعينها واردة على التعريف الا اللهم الا ان يراد
بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل قوله
فيما عليه او خفي لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه
يستلزم العلم بالصانع ولا انه ذهب لكي ان هذا شامل بالمقدمات
خلاف الاول على ما اختاره الشارح فالعام لا يوافق الحاجي في باب التعريف
وتخصيصه قبل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول
قوله تصديق خبري يراد ان الخارق الدال على الصدق هو الذي يقصد به



الامر سهل وهو خير اذهب ولا تكن ... ان شاء الله

التصديق واما ما يظهر على يد مدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق
له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء للمغتر قوله
كان صادقا فيما اتى به من الاحكام اذ لو جاز كذبه فى ذلك على البطل دلالة
المعجزة مثلا فى الامور التبليغية واما فى سائرها فان لو حجية الحالة للعلم
بها هو انه ثبت بالادلة التى قطعية عصمته عن الذنوب فلا يمكن كاذبا قوله
فلتوقفه على الاستدلال قيل اذا تصور مخبر بالرسالة لم يحتج الى ترتيب
هذا النظر واجيب بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال فيتوقف خبره ايضا
بالواسطة والكل غلط لان تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا
نعم تصور الخبر بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدق الخبر بديهيا لكن الكلام
فى صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ
من حيث ذاته نظرى ومن حيث عنوان المتغير بديهى فتامل قوله اى
عدم احتمال النقيض فى هذا المعنى يعم الثابت فيلغو ذكره الا ان يراد
عدم الاحتمال فى نفس الامر عند العالم فى الحال لا فى المال وفيه ما فيه فالاولى

فالاولى ان يفسر اليقين بالجزم المطابق قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد او
ولا يخفى ان قوله موجب للعلم الاستدلالى يغنى عن هذا الكلام لان هذا هو
معنى العلم عندهم وايضا سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص بالذكر و
الاقرب ان مراد المص بيان قربه من الضرورات فى قوة اليقين وكمال الثبات
وكانه اشارة الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة الى الوحى المفيد
حق اليقين والتاييد الالهى المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة
الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل يعارضه الوهم ولا يصفو عن كدر
قوله علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الخبر مشهور لا متواتر
قوله مع قطع النظر عن القرائن اى قطع النظر عنها لا عن الدلائل اذ لا وجه له
عد الخبر الصادق سببا مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية منه والخبر
المقرون ليس كذلك وقد يوجه بان القرائن تنفك عن الخبر بخلاف الدلائل ولكن
قوله فى حكم المتواتر لانه كذلك فى كونه خبر قوم يحكم العقل بعدم تواطئهم لكنه ما
لبداهة فى المتواتر وبالنظر فى الاجماع وحاصل الجواب ان الحكم مبنى على

على المسامحة لا على التحقيق قوله فوقه لكنه ان اريد انه عند اصحاب ... وجه الظهور
من ان الفعل ليس له غير المدرك ثم وصف الشيء لا يسمى آلة له وانما
حمل الفعل على المصطلح بتبعيد قوله وقيل جوهر هذا هو التفسير بعينها و
الفرق واللغة على مغايرتهما فلذا قال قيل قوله سبب للعلم ايضا
عدم تقييده بالفروع والاستدلالي او نحوهما اشارة الى العموم فتدبره
لعرف المخالفين قوله بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل بعض الفلاسفة لا
التسمية على ما وجه اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة من الهندسيات
والعدديات قوله فيتناقض لان هذا انتسبه عدم المعلومية الى ذات
الله وصفاته فيكون من قبيل النظر في الالهيات لكن يرد ان يقال هذه
الطائفة انما تنفي العلم لا الظن ولعلهم يدعون الظن في هذه المسألة ايضا
قوله فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة الالتزام لا ينافي الفساد في
نعم ... الالتزامية شائعة في الكتب والقول بعدم افادتها نقول
قوله فان قيل كون النظر مفيدا هذا انما ينفي العلم بالافادة لا نفسها

الا في ذاته لكن القائل بنفسها قائل بجملها والمنكر ينكر على معا ومنهما توجيه آخر لكن
لا يسعه المقام قوله اثبات النظر بالنظر اي اثبات افادة النظر بافادة
النظر وذلك لان القضية الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد مشتمل على احكام
جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر المخصوص اثبات ذلك الحكم المخصوص بنفسه
وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فاللازم استفادة العلم بالحكم
من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد نبه الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا
قوله وانه دور اي توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور قوله
والنظر الذي يثبت بنظر مخصوص حاصله انا نثبت الكلية بشخصيته ضرورية
ويجوز ان يكون الكلية نظرية والشخصية ضرورية اذا لم تؤخذ بعنوان الكلية
ليلزم نظرية المحمول فيها ايضا فاللازم اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر
بحكمه من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا هو تحقيق الحق في هذا المقام
فدع عنك خرافات الاوهام قوله من غير احتياج الى نقض الاولى انما يظهر
من غير احتياج الى البيان لان ما يأول التوجيه لا يحتاج الى مطلق الترتيب

وجعله نتيجة الاول التوجه لا يلايم تقرير الشارح ان الضروري في مقابلة الا
كتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب لا اختيار وتدبر وعليه ان اشتمال التوقف
على الالتفات المقدور وتصور الطرفين المقدور وانه يلزم ان يكون حال بعض
العلم الثابت بالفعل كالتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى ما في بعض
الشروح من ان البداهة عدم توسط النظر لا اول التوجه والضروري يقابل
الكسبي والاستدلالي وحاصله اذ فان قوله وتفسيره بما لا يكون تحصيله اه كلمة ما
عبارة عن العلم الحاصل بقرينة انه من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون العلم
بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم ادرج الحسيات في هذا التفسير لتوقفها
على امور غير مقدورة لا نعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها
الشارح في الكسبي المقسم له وجوابه ان الشارح حمل التوقف على نفي دخل القدرة
وذلك البعض حمله على نفي استقلال القدرة والكل وجهه مولويا قوله وقد
يقال في مقابلة الاستدلالي وتفسيره اشير الى ان الكلام في العلم التصديقي و
انما احتاج منه قوله فظهر انه لا تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري

الضروري في مقابلة الكسبي وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه
الى الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشيء قسما منه وحاصل الدفع ان
القسم ما يقابل الاكتسابي والقسم ما يقابل الاستدلالي هذا ولك ان تقول
كيف يتخيل التناقض ابتداء وقد تقرر ان العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية
جعل الكسبي ما بالمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلاثة ثم قسم
ما بسبب خاص اعني نظر العقل الى الضروري والاستدلالي فليس العلم الا بالاسباب
المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب مباشر فيتناقض ولو سلم
فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه حتى يكون نظر العقل اعم من
وجه من السبب المباشر والمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا ثم يرد على
التقسيم الثاني منع الحصر بالحدسيات والتجربيات فيحتاج الى جعل قوله من غير فكر
تفسير العقله باول نظر فيكون الضروري بمعنى الحاصل بدون فكر قوله حتى يرد هذا الا
عتراض فيحتاج الى دفعه بانه ما لم يتعلق بعده سببا مستقلا غير صحيح لدخوله
في العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان قوله الا ان تخصيص بالذكر

ما لا وجه له فيقبل الصحة منها بلغت البنوت حال الشايع وصح عند الناس اي تحقق
اي ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه استدراك وايهام بخلاف المقصود قوله فكانه
اراد كلمة كان غير مرضية منها خصائل قوله ما جلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية
وليس من التوقيف كما هو المشهور ولا يلزم الاستدراك قوله تعالى علم الاجسام
اشارة الى ان المراد ما سوى الله من الاجناس فيرد لفظ عالم بل من العالم
والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق على كل منها وعلى كلها لانه
اسم للكل والاعم صحيحه قوله لكن بالنوع المشهور ان صور النوعية العنصر
قديمة بالجنس حيث تجور واحدوث نوع النار مثلا لكنه [illegible] صورا لا
مستطعسات الاربعة بواخرجه المواليد الثلاثة بالنوع فكان الشارح مال الى هذا
او اراد النوع الاضافي قوله وبعض قيامه اي قيام العين او المحل قيد
بالاضافة احترازا عن قيامه بنفسه ثم لا يخفى ان هذا التوقيف يصدق على الكل
من عين وعرض قايم به كالسرير والمشهور انه لبعض العين قوله هو وجوده في
موضوعه اي المحل مرآخر بل عين وجوده في الموضوع وقيامه به ولنسبة

٢١

ولسكنى اذ يصح ان تعالى وجلى نفسه قيام بالجسم والمكان سوى [illegible] في
بغير المكان بسوته لغيره فكيف يحل البنوتان كذا في شرح المواقف قوله لا على الطول
والعرض والعمق بمعنى البعد المفروض اولا وثانيا وثالثا قوله لتحقق تداخل
الابعاد ورد بان التقاطع يتحقق بارتفعه بابا تتابلغ اثنان في الجسم احدهما بالث
تعوم عليه رابع قوله راجعا الى الاصطلاح وان كان لفظا راجعا الى اللفظ
واللغة كما وقع في المواقف قوله ولا فرضا اي مطابقا للواقع والا فلعقل
فرض كل شيء قوله عن ورود المنع وان امكن دفعه بان المقصود حصر ما ثبت
وجوده لا تعال احتمال جزء لا يدل الدليل على حدوثه ينافي غرض المصنف وهو بيان
حدوث العالم بجميع اجزائه وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل
فلم لم يثبت لبيه وحصر المركب الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوثه بجميع اجزائه
المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال المركب من المجردات
علا انه ذهب اليه بخلاف نفس المجردات فان اكثر الناس قايل بها فلهذا
لم يلتفت اليه قوله خطا بالفعل اي مستقيما لا لازم هنا وان كان

انت سعيد في حركاتك يا فاتح الفال
ابشر بالخير

مطلق الخطاب بالفعل بناني الكرة المتيقنة قوله وذكر انا بتصور نه المتناهية بدوعلمه

ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما يعد العشر منها وكذا التعلقات

الى من الواحد لا الى النهاية

التي تعد العشرة من الاحاد اى تعد تلك المرتبة اى مرتبة العشرات العشرة الكائنة
من الاحاد فان العشرة مثلا تعد الواحد عشر مرات والعشرين تعد الاثنين عشر
مرات وثلثين تعد الثلثة عشر مرات وهكذا فيكون تعد بصيغة المضارع وحده
مسندا الى ضمير عائد الى ما التي هي عبارة عن المرتبة ويكون العشرة منصوبا
على المفعولية وعلى هذا ظاهرا مستقر صفة للعشرة ويجوز ان يكون صيغة
المضارع بحذف العائد الى الموصول والمعنى ان كل مرتبة من مراتب الاعداد
اكثر من مرتبة بعدها اى بعينها العشرة الكائنة من المرتبة الاولى
فكل مرتبة للاحاد اكثر من مرتبة العشرات التي تعينها الاحاد
عشر مرات وعكذا مرتبة المئات بعينها عشرة من مرتبة العشرات و مرتبة الالوف
بعينها العشرة من مرتبة المئات ويجوز ان يكون لفظ تعد بصيغة المضارع المجهول ايضا
ان يكون العشرة مستتر فيه راجعا الى ما الموصولة نائبا عن الفاعل والعشرة منصوبا على انه
مفعول به على ما هو الحال ولا يخفى عليك ان هذا لا ينافيه عبارة بعيد عن فهم
غاية البعد مع ان حق الكل مرتبة ان تعد على ان العبارة الملائمة به ان يعد ان كل مرتبة من مراتب
الاعداد اكثر عشر فافهم لفظ المتشابه ان يعد بصيغة المضارع المجهول والعشرة
مرفوع على انه نائب عن الفاعل والمعنى ان جميع مراتب الاعداد من الواحد

فان الذهن اه
حاصل كلامه ان الاعداد لكونها من الامور الوهمية المنقطعة بانقطاع الاعتبار
لا يجرى التطبيق فيها اذ يلزم فيه الوجود المحقق حتى يستلزم تطبيق المبدأ على المبدأ
انطباق الباقى على الباقى فيجرى فيها التطبيق فيلزم اما التساوى او الانقطاع
ولو سلم جريان التطبيق فيها بان فرض كفاية الوجود الوهمي في التطبيق لكن لا نم
تخلف حكم المدعى عن الدليل فيها لان المدعى تناهى الامور الغير المتناهية وهو
محقق هيهنا اذ كل ما دخل تحت الوجود الوهمي متصافيا للحاصر يكون متناهيا
دائما فالمدعى فيها غير متخلف عن الدليل فلا يرد هنا نقض على الدليل لانه
انما يكون بجريان الدليل وتخلف مدعاه والاول هيهنا غير مسلم وعلى تقدير
التسليم مدعاه غير متخلف هيهنا هذا هو التقرير اللائح من كلام الشارح
هيهنا ومن المحشى بتلخيص كلامه تم
لان المدعى هيهنا انتفاء السلسلة الغير المتناهية وهي في الاعداد منتفية
فلا نقض بها تحرير

فان الذهن بمعنى ان الامور الاعتبارية لا وجود لها في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن الاجمالي لعجز
الذهن عن ملاحظة الامور الغير المتناهية مفصلا بان يلاحظ كلا منها بخصوصه حصولا فيه
اما على سبيل الاجتماع او التعاقب ولابد في التطبيق من تلك الملاحظة التفصيلية فيقطع
الوهم عن هذه الملاحظة فبانقطاعه عنها ينقطع تلك الامور الاعتبارية فلا يلزم
تناهي غير المتناهي بحسب نفس الامر هذا التقرير على ما يقتضيه كلام الشارح والمحشى ايضا
ولو سلم عدم الانقطاع اى ولو سلم عدم انقطاع ملاحظة الذهن بطريق التعاقب

لان القدرة خاصة بالممكنات اشار بهذا الى ان الكثرة معلومات الله تع
من المقدورات من جهة تعلق العلم بالممتنعات ايضا وانكل غير متناه بالنظر
الى قدرة الله وعلمه ولو فرضنا سلسلة من المقدورات وسلسلة اخرى من
المعلومات وطبقنا احديهما على الاخرى يلزم اما التساوي او الانقطاع
مع ان كلا منهما غير متناه فالدليل جار فيهما مع تخلف حكم المدعى وهو التناهي
عنه في الصورتين اورد بان التطبيق المذكور انما يستلزم تناهي المقدورات
لا تناهي المعلومات ايضا لانا نختار حين التطبيق انه ينقطع سلسلة المقدورات
ولا يلزم من ذلك انقطاع سلسلة المعلومات اذ يجوز ان يكون زيادة المعلومات
عليها بغير متناه فلا ينتقض بعد تناهي المعلومات نعم لو زادت عليها بمتناه يتم
النقض بها ايضا لا يقال الحق انه يلزم تناهي المقدورات مع انها غير متناهية
فالنقض انما هو بالمقدورات وقد تم لانا نقول كلام الشارح على توجيه المحشي
انما هو في النقض بهما على ما هو صريح عبارته والتقرير المذكور انما يفيد
النقض بالمقدورات فقط ﻫ

بالممتنعات ايضا اي كما انه يتعلق بالممكنات وانت تعلم انه يتعلق بالواجب
لذاته فكانه لم يذكره نظرا الى انه اذا تعلق بالممتنعات والممكنات المفتقرة
تعلقه بالواجب لذاته بطريق الاولى ولا يذهب عليك ان تعلقه بجميع
الممتنعات غير لازم في تحصيل الكثرة المعلومات من المقدورات حتى يتأتى
لما ذكره في وجه التأمل فتأمل [illegible]

مطلق الخطاب بالفعل ينافي الكرة الحقيقية قوله وذلك انما يتصور في المساحة [illegible]

وقيل في توجيهه وبيانه ان مرتبة الآحاد عشرة ومرتبة العشرات ايضا عشرة
فاذا حططنا من مرتبة العشرات العشرة المركبة من الآحاد بقيت تسعة عشرات
فتكون مرتبة الآحاد اكثر من مرتبة العشرات وكذا مرتبة العشرات بالنسبة
الى مرتبة المئات فانه اذا نقص من مرتبة المئات عشرة مركبة من العشرات
بقيت تسعة مئات فتكون مرتبة العشرات اكثر من مرتبة المئات وهكذا
جميع مراتب الاعداد بالنسبة الى عشراتها تقرير استاد

[illegible]

آن الحدوث قوله الحركة كونان فيرد عليه ان ما حدث في مكان وانتقل
الى آخر في الآن الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزءا من الحركة و
السكون معا فلا امتياز الا بالذات والحق ان الحركة كون اول في مكان ثان
والسكون كون ثان في مكان اول وهذا انما عند تجدد الاكوان بحسب الآنات
واما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال قوله فهو جائز الزوال ان
قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم
جواز سبق العدم لان القدم ينافي العدم مطلقا وبه يتم المقصود قوله
لا دليل على انحصار الاعيان والاستدلال بان الجوهر يشارك الباري
في الوجود فيمتاز عنه بشيء آخر فيلزم التركيب منقوض بانه يجوز ان يمتاز بتعين على ما
هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب قوله لان ادلة وجود المجردات غير
تامة كما ان ادلة نفيها كذلك غير تامة منها ما سبق آنفا ومنها ما لا دليل
عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة
واجاب بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم

اللازم علی ان عدم الدلیل فی نفس الامر ممنوع و عدمه عندکم لا یفید و عدم

خصوص الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة لا بانه لا دلیل علیه **قوله** حدوث الا

عراض ای حدوث سایر الاعراض بحدوث البعض دلیل حدوث الاخر مدلول

قوله فلا یتصور قدم المطلق یرد علیه ان المطلق کما یوجد فی ضمن کل جزئی له بدایة

فیاخذ من تلک الجزئیة حکمها کذلک یوجد فی ضمن جمیع الجزئیات التی لا بدایة لها فیاخذ

ایضا حکمها ولا استحالة فی اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الجزئیات وایضا الحجة

ما ذکره لزم ان لا یوصف بعض الجبال بعدم التناهی والا یصح ان یجاب بتناهی

الجزئیات نادیا برهان التطبیق **قوله** یشغله الجسم حقیقة بالاوکر لان الکلام فی

الاجسام والا فهو ما یشغله الجسم والجوهر **قوله** اذ لو کان جائز الوجود لکان

من جملة العالم ان کلت الصفة وکذا مجموع الذات والصفة تعالی لو زوجوده و

لیس من جملة العالم کلت هذا الاعتراض علی انه من یسلم المدعی وکلامنا فی

الجائز المباین لکن یرد علیه ان یحال بجوز ان لا یکون من جملة العالم الذی یثبت

وجوده وحدوثه فیبطل قولنا لکل العالم مبدأ له وحمل المحدث علی الحدث

...الحرکة کونا ان یرد علیه ان ما حدث فی مکان والنقل

...م ان یکون کونه فی الثانی اثنان جزء من الحرکة و

...ولکن ان الحرکة کون اول فی مکان ثان

...انا عندنا جزء الاکوان بجنب الآنات

...فهو جائز الزوال ان

...تلک جواز یستلزم

...قصود **قوله**

...الباری

ويمكن ان يطال بعدم تناهي الجملة والمتعاقبة

بجملة وهذا البرهان يعم جانبي العلل والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه

يبطل عدم تناهي النفوس ... اضافة

الى ازمنة محدودة ونهايتها ما ذكر ...

واخرى اقل او اكثر في آخر ...

بمجرد ترتب اجزاء الزمان ...

لازم بل يكفي انطباق الا ...

واحد متناهية لتناهي الا ...

قوله فما دخل تحت الو ...

الفلكية قوله فانه ينقطع ...

تفصيلا لا يجتمع ولا ...

ايضا لانه لا يدخل تحت ...

ونظيره نعيم الجنان ...

الاعداد بين الجانبين ...

يكون والا علي التواتر يعني التواتر
ههنا وانت خبير بانه اذا تواتر اخبار
المخبرين عندك بوجود مكة ...
حصل لك العلم بوجوده مع غير شبهة
فادام نفي تلك العلم في ذهنك في ضمن
ذلك الخبر المتواتر يظهر لك انه لا يمكن
لا يكون كذب هؤلاء المخبرين ظهورا
وجدانيا من غير احتياج الى العلم بوقت
ولا الى التدقيقات الغامضة التي ذكرها
المولى المحشي ههنا ...
فتامل وجه التعلل وهو انه يعني انه
سائر العلل ههنا معلوم بلا شبهة لان العلم
بوجود مكة مثلا لا يحصل ثم العلل غير
التواتر

بالذات محال بالاتفاق كلام الشارح قوله ما يضيه علما اي علامة وبلا علة وجود مبدا

له والشيء لا يهل يضائقه فلا يكون مبدأ ومولولا اذ لا يكون خ من العالم فيلزم

التناقض قوله ويقرب من هذا ما قال ان الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة

الامكان والوجه الوسط قوله من غير افتقار الى ابطال الدور مع ابطال التس

اقامة دليل يثبت بطلانه فالتمسك بادلة بطلانه افتقار الى ابطاله خلاف مراد ان الافتقار

غير الاستلزام فخفي قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلنا قوله وليس كذلك

ولا يخفى عليك ان ثبوت الواجب ثم يجد خروج العلة عن السلسلة اما الانقطاع فيلزم تعدد ما

اخر وهي ان يقال ذلك الخارج لابد وان يكون علة للبعض دون البعض ...

السلسلة والا يلزم كون الواجب معلولا ودخل ما فرض خارجا خلف وان

الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا

بان يقال مجموع المتوقفين يمكن فعلته اما نفسه او جزؤه وهما باطلان او خارج وهو

علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور قوله ومن مشهور الادلة برهان

التطبيق البرهان السابق يبطل التسلسل في جانب العلل فقط وهذا لا يكون الا بجهة

مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي العلل والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه
يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مترتبة بحسب اضافتها
الى ازمنة حدوث نهايتها وما ذكره بعض الافاضل من انها قد تحدث جملة منها في زمان
واخرى اقل او اكثر في آخر وقد تحدث آحاد منها في ازمنة مترتبة فالتطبيق
بحسب ترتب اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما يمنع تطبيق الفرد بالفرد وهو غير
لازم بل يكفي انطباق الاجزاء المترتبة ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد في زمان
واحد متناهية لتناهي الابدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث النفس
قوله فما دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو متعاقبة فيجري في مثل الحركات
الفلكية قوله فانه ينقطع الوهم فان الذهن لا يقدر البتة على ملاحظة غير المتناهي
تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا نجزم
ايضا لانه لم يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا الا الى حد يكون متناهيا ولما
ونظير تعميم الجانبين في هذا الكلي تشكيك بالنسبة الى علم الله تعالى الشامل فان مراتب
الاعداد بين الجانبين معلومة له تعالى كذلك فتأمل قوله فان الاولى اكثر

علمها اي علامة ولئلا يلزم وجود مبدا
ولا يكون خ من العالم فيلزم
ول طرفيه الحادث و[illegible]
الى ابطال التسلسل وابطال التسل
يتعرض الى ابطاله ظاهرا ان الاشعار
زد الى ما قلنا قوله وليس كذلك
تسلسل اما الانقطاع ففيه مقدمات
للبعض ونحو تلك البعض طرف
غرض خارجا ظاهرا انه
على بطلان الدور ايضا
وهما باطلان او خارج و
شهور الادلة برهان
وجه لا يكون الا

نفي الصانع سببه نفي العالم لانه علته
وهو ما يتوقف عليه وجود الشي والعلم بوجود
العالم سببه علم وجود الصانع
فالعلم بتواتره وصدقه موقوف على وقوع العلم
بلا شبهة ووقوع العلم بلا شبهة موقوف على
خبره المتواتر لا على العلم بتواتره فلا دور

سببه العلم بالتواتر يعني ان العلم بمضمون
الخبر بلا شبهة هو سبب العلم بالتواتر
وذلك لان العلم بالتواتر هو ان يعلم ان
خبر قوم لا يجوز العقل كذبهم ثم ان العلم
بان هذا خبر قوم لا يجوز العقل كذبهم اجماعا
يتوقف على نفي العلم بمضمون الخبر ولا يتوقف
على العلم بالعلم بمضمون تلك الخبر

معلول اي ان العلم من غير شبهة قد يكون بالنظر الصحيح
وقد يكون بالبداهة
وقد يكون بالتواتر فلا دور ووقوع العلم من
غير شبهة على العلة الخاصة التي هي التواتر
تلك [illegible] لانه انما يعلم او لا [illegible] لانه
يعلم انتفاء سائر العلل
بعدم الدلالة على العلة الخاصة انما يكون اذا لم يعلم انتفاء سائر العلل وههنا قد علم انتفاء

من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا

قوله وذلك لان ههنا لاتناهي الاعداد توضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود

ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات الاقدرا متناهيا

وما يقال انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا يمكن الزيد عليه وخلاصته انها لو

وجدت بأسرها لكانت غير متناهية قوله يعني ان صانع العالم اشارة الى دفع

توهم الاستدراك بناء على ان الله تعالى علم بجزئي الحقيقة وهو لا يكون الا واحدا او

حاصل الدفع ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود لا في الذات وهذا التوهم

مع دفعه آت في قوله تعالى قل هو الله احد فتأمل قوله لو امكن الهان اجر

صانعا في قادرا على الكمال فلا بد ان يحال ان يكون احد الواجبين صانعا

قادرا والآخر بخلافه فعله في تقرير الدليل ولا يمكن ان يصدق مفهوم الواجب

الوجود الا على ذات واحدة محل تأمل الا ان يقال مراده الوجوب على

وجه الصنع والقدرة التامة او يقال التعطل وكذا الايجاب نقصان فلا يكون

الموجب واجبا لكن يرد على هذا ان الواجب موجب في صفاته والفرق بين

والفرق بين ايجاب الصنعة وايجاب غيرها مشكل وههنا بحثان

الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته

من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات والارادة وانه ممتنع

او لا يحصل احدهما فيلزم العجز او تخلف المعلول عن علته التامة

الثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بعجز

فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة ولا كذلك

ان ارادة احد الالهين وجود شيء مثلا يحيل عدمه والجواب انا

نفرض التعلقين معا وهو لا يمكن في صورة النقض ولا يتم الحل

ايضا اذ يكون كل من التعلقين بالممكن الصرف قوله اذ لا تضاد

بين الارادتين اي لا تدافع بين تعلقهما بل التدافع بين المرادين

ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يحصلا

في محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا المانع من الاجتماع في محل

لا ينحصر في التضاد فلا كفاية في نفيه قوله امارة الحدوث والامكان

اي دليلها اذ يلزمه الاجتماع وهو نقيض مستحيل لبديهة بالاجماع القطعي

ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة

بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مراده فلا تحصل قلت العجز عندهم

تخلف المراد عن الشية القطعية التي يسمونها مشية قسر والجاء وهم لا

يقولون بالتخلف عنها واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف

عنها مثل ان يقول لعبدك اريد منك كذا ولا اجبرك عليه وهو لا

يستلزم انتفاء الممنوع لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء وبعد التخلف

مبني على ان النظر النادر من عدم التكون بالفعل ويغني قوله على انه لا

يكلي انه مبني على الظاهر بل يتفصل ويمنع الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم

على اخر فتدبر قال في شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون

فتقريره ان يقال لو تعدد الاله لم تتكون السماء والارض لان

تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل

اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة واما الثاني فلامتناع ع

فلامتناع توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد واما الثالث

فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير التمانع الفرضي

نختار منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلا

واما على الاطلاق فيمكن اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها لا

ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل كما

في افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد

احدهما الوجود بقدرة الاخر او يفوض بارادته تكوين الامور الى

الاخر ولا استحالة فيه والتحقيق في هذا المقام انه ان حمل الاية الكريمة

على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الاية نفي

تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال الله تعالى لو كان

فيهما آلهة اذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق حينئذ ان الملازمة قطعية

اذ التوارد باطل فتاثيرهما اما على سبيل الاجتماع او التوزيع

فيلزم انعدام الكل او البعض عند عدم كون احدهما صانعا لانه

لانه جزء علة او علة تامة فينتفي العالم اي لا يوجد هذا المحسوس
كلا او بعضا وعلى ان يوجب الملازمة بحيث يكون قطعية على الاطلاق
وهو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود و
اللاممكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع امرين
من التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن
شيء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء
اللازم ان اريد بالامكان لو اريد باللازم عدم التكون بالامكان مع
وجود العلة التامة لتتم الامر لكنه بعيد قوله فلا يفيد الا الا لانه لا يلزم
ان يكون كلا الانتفائين المذكورين مقررين لكن يعلم الخ بالاول
بحسب الخارج والمقصود بيان تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة
بدليل تحقق الانتفاء الثاني قوله منع عدم دلالة على تعيين زمان ولو
سلم الدلالة على تعيين الخارج لتم المقصود ايضا لان الحادث يكون
الزمانا قوله لكنه ليس بمستقيم لمقطع بتغاير المفهوم بين قدماء

قدماء المتكلمين يقولون بالترادف لتساوي تخالف التبعية
الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن
مسلم وبالعكس ثم بين لكل منهما مفهوما على حدة قوله
تصريح بان واجب الوجود الخ بنى على ظاهره كل صفة محتاجة
الى موصوفها فكيف يكون واجبة لذاتها وسيجيء تاويله قوله
اذ لا نعني بالمحدث آه هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة
لا تعلق بايجاد شيء وهذه جهالة بينة وان قالوا كلامنا في
القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات
قوله باقية ببقاء هو نفس الصفة واما الاعراض فبقاؤها غيرها
لا تنفك عنها حال الحدوث لكن يرد ان البقاء مضاف الى
الصفة فيجب ان يكون غير المضاف اليه فان ارادوا بكونه نفسها عدم
الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما يجيء في التكوين فلم لم يجوزوا
في الصفة هذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم تجددها قوله بانا نجد

العالم آه يعني ان تصور الواجب بعنوان انه محدث لجميع ما
سواه على النمط البديع والنظام المحكم يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات
بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدثه بالوسط المختار الصادر عنه
بالايجاب وايجابه بلا قصد لا يدل على العلم ولا على غيره لان ذلك
الوسط من جملة العالم فيكون حادثا فلا يصدر عن القديم بالايجاب
ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على بيان حدوث ما ثبت وجوده
من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع والنظام المحكم له مدخل في
بديهة الحكم والا فيمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة
والاختيار وكل قادر عالم وحي فظ كلام الشيخ يعم السمع و
البصر لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان عليهما تامل
قوله وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده وعلى ان هذا
الزائد امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا وهو ممنوع ايضا قوله لكان
اوصاف الباري وقد يدفع بان التفسير لقيام العرض لا لمطلق القيام

القيام واوصافه تع ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم
بقاء الاعراض قوله وان انتفاء الاجسام هذا رد اجمالي للكلام
وحاصله ان ما ذكره استدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا
جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس بابعد
عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا قوله
واراد وابه الماهية الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده
على ماهيته ووجود الواجب عين ذاته عندهم قوله وفيه نظر
للقطع بتغاير المفهومات مع ايضا لانم ان الاذن بالشيء اذن
بما رادفه ولازمه كيف وقد يكونان موهمين للنقص ولا شك في
صحة الاطلاق مثل خالق كل شيء وبلزمه خالق القردة
والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب لا يطلق عليه
مع انه يرادفه الشافي لكن لا شيء لان الطبيب هو العالم بالطب
والشافي من يعيد الشفاء قوله وباعتبار الخلاله اليه منقضيا



اذا توجهت الى الله بالصدق فالله ثمن

ومتحيزا لكن يعتبر في التجزي كون ما اليه الانحلال مما منه التركيب

بخلاف التبعض **قوله** لان معنى قولنا ما هو من الاجناس حيح

به السكاكي وغيره وهذا المعنى هو الذي نفى عنه تع نعم لها معان

اخر مثل السوال عن الحقيقة او الوصف ولا تعلق غرضنا بذلك لكن يرد

ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يجوزون

التنبيه مثلا اجنبا خلا يلزم التركيب **قوله** والبعد عبارة عن امتداد

يعني ان البعد امتداد له نوعان عند القائلين بوجود الخلاء واما عند

اصحاب السلط فله النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد

الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة **قوله** فيلزم قدم

الحيز هذا مبني على وجود الحيز وهو خلاف مذهب المتكلمين **قوله**

فيكون محلا للحوادث لان الحصول في الحيز من الاكوان

والاكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين **قوله** اما

الا باوي او ينقص او يزيد بهذا التردد لاظهار البطلان على

٢٩

على جميع المقادير والا فلا يتصور زيادة الشي على حيزه ونقصانه

عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد

والايجاز ان يساوي الحيز الغير المتناهي نعم يلزم التجزي حينئذ لكن

الكلام في لزوم التناهي **قوله** باعتبار عروض الاضافة الى الشي

فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها وسفل

بالنسبة الى ما فوقها **قوله** اما ان يتصف بصفات الكمال

اه وجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتهما

ولا يلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب نعم يرد عليه ان من

جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفة الكمال هو العلم

التام والقدرة التامة وكونهما لا توجد الا في الواجب **قوله**

واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تع تعرج الملائكة والروح

اليه وقوله عم ان الله تع خلق آدم على صورته وقوله تع يد الله

فوق ايديهم **قوله** او يؤول تاويلا بان المراد بالعروج العروج

احذر من الجهل واهله فيه عدم الفلاح

الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى القوة الصفة من العلم
والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله وقد صرح بان المماثلة تريد
ان هذا التصريح يناقض قوله خلا عاثله بوجه من الوجوه اذ يفهم منه
ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق بما سيجئ
قوله نقص وافتقار الى مخصص يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض
الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة قوله
لا يعلم الجزئيات اي من حيث هي جزئيات بل يعلمها من حيث
كليتها كعلم المنجم بان في ساعة كذا خسوفا تاما وهذا العلم مستمر قبل
الوقوع وبعده قوله ولا يقدر على اكثر من واحد لابطال مذهب
الفلاسفة هو الايجاب والقدرة تنافيه لانا نقول منافي
الايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى انه
ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا
ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة قوله يدل على معنى

على معنى زايد على مفهوم الواجب هذا انما يدل على زيادة المفهوم
وانما كلامنا فيها والكلام في زيادة الحقيقة ولا يدل عليها قوله وان
صدق المشتق على الشيء يقتضي اه ان اراد اقتضاء ثبوت الماخذ في
نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب الموجود وان اراد اقتضاء
ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا [illegible] وقد فرعوا عليه
الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى قوله انه عالم لا
علم له ان قلت لعل مرادهم انه عالم لا علم صفة حقيقية له قلت
يأباه قولهم بان له عالمية لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم
عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زايدة قوله ودل صدور
الافعال اه فيه تأمل بل الدليل هو اضافة التمييز والانكشاف
التي يسميها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف لا نثبت في غير
الاضافة قوله ويلزمكم كون العلم قدرة لانهم ان يقولوا اتحاد المفهوم
ممنوع وبطلانه مسلم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمحال قوله وكون

الواجب عنده قايم بذاته لم ان يقولوا حقيقة العلم في شانه تع
قايم بذاته لانه عين ذاته **قوله** اشار الى الجواب بقوله انما
لم يقل اجاب بقوله لان الجواب لتمام نفي المغايرة بين الذات وبين
الصفات بعضها مع بعض والمص قد اقتصر على الاول لكن اشار
الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم كون التغاير ايضا بين الصفات
ايضا اذ ليست متغايرة ولان الغرض الاصلي ههنا بيان حكم الصفات
ولذلك ذكر قوله لا هو ولا غيره **قوله** فلا مدخل له في الجواب فلا يلزم
قدم الغير ولا تكثر القدماء ويمكن ان يحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم
الغير فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد
فلا يرد السؤال قطعا واما حمل الشارح على ما ذكره بالشهرة ففيه ما فيه
العلوم **قوله** لكن لزمهم ذلك فقيل عليه اللزوم غير الالتزام ولا
كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال في
المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم

قوله فلا معنى مدخل له لانه معنى لا هو ان الصفات ليست عين الذات و نفي كون الصفات
عين الذات ليس له دخل في الجواب بل الجواب نفي مغايرة الصفات للذات
هذا وقد عرفت ان الجواب منع مقدمة منه تمسك المعتزلة لقوله
لا هو سند للمنع كان قوله لا غير سند آخر له منه

فيكون في فلا يلزم التركيب ... اى للماهية اى للفظ ما هو معه
اخص اخص من المعنى المذكور فيضا بذلك اى بنفي هذين المعنى
عنه تع ولا باثباتهما له تع

لكن يرد استدلالهم قولهم وهذا المعنى اى على الاستدلال على نفي
اتصافه تع بالماهية بالمعنى الاخير ينبغى في تقرير السؤال
الجنس المعتبر في الماهية بالمعنى الاول هو الجنس اللغوى
العام للاجناس والانواع لا الجنس المنطقى الاخص وانما
قلنا ان اللغوى اعم من المنطقى لانهم اى اهل اللغة يعدون
البشر مثلا جنسا ولم يصدق عليه الجنس المنطقى لانه نوع
عندهم فاذا تقرر ان الجنس اللغوى شامل للانواع ايضا اى
لما هو شامل للجنس المنطقى الذى لا يكون الاجزاء الماهية
ظهر ان اتصافه تع بالماهية بالمعنى الاول ...
لا يوجب التركيب لعدم انحصار الجنس اللغوى في ...
الذى هو الامر المشترك الذاتى وجواز ان يكون المط
هو الحقيقة دونه حتى لا يلزم التركيب
البشر جنسا مع ان البشر والانسان والفرس والبقر ونحوها
من قبيل الانواع عند المنطقيين فلا يلزم من اتصافه بالجنس اللغوى
التركيب اى من جنس وفصل مقوم له

٢١

لزوم الذاتية للانتقال من أجلى البديهيات على أن قوله تع وما
من إله إلا إله واحد بعد قوله لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث
ثلثة شاهد صدق على أنهم كانوا يقولون بآلهة وذوات ثلثة
والقبائح تبني الحكم على المشتق يدل على علية مأخذه فإن الحصر العلة
في الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة الشارح إنما تشير إلى الأول قوله
بين الوجود والحيوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة
نفسها ثلث صفات وقالوا إنه تع جوهر واحد ثلثة أقانيم وأرادوا
بالجوهر القائم بنفسه وبالأقنوم الصفة وقد يوجه بأنه ميل منهم
إلى أن الصفات نفس الذات لكن لا يلائمه قولهم بالقدماء الثلثة
إذ لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة قوله للقطع بأن مراتب
الأعداد أي العدد وهو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون
عددا ولا أقل مما هو نصف مجموع حاشيتيه ومن قال العدد
ما يقع في العد فيكون أعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبني على

فيكون الواحد عددا

هذا الامر فيه راحة القلب والذهن

على هذا المذهب وعلى التعليلات **قوله** مع ان البعض آه يرد
عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لا تبلغ الا من وحدات
متناهية تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشر وحدات لا خمستان ولا ستة
ولا اربعة ايا غير ذلك من الاحتمالات **قوله** فالاولى ان يجاب
وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلي القائم بنفسه ولو سلم فالكفر
بتعدد القدماء بالذات لا المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق مذهب
المتكلمين **قوله** واما في نفسها فهي ممكنة قد سبق ما فيه
من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث اي مسبوق
بالعدم **قوله** والكرامية ايضا قد مر ما يرد عليه انهم قالوا بقدم المشيئة
والكلام وتمسكوا بالقدرة على التكلم فالتفريع المذكور غير ظاهر **قوله**
مخالف والغيرية في العرف واللغة ليس ما فهم الا ان غير زيد
مع انه ذو يد وقادر ما واجيب بان المراد بالغير هنا فرد آخر
من نوعه والا يلزم ان لا يغاير ثوبه **قوله** الا يمكن الانفكاك

الانفكاك بينهما سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين
القديمين لو قيل لكن يرد الاثنان المتوضعان نقضا للتماثل **قوله**
والعدم على الازلي مع ان كان عدم الانفكاك بحسب الحيز لم يتعرض له
والا تجدد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت **قوله**
فعدمها عدمه ووجودها وجوده هذا تعبير عن الاستلزام بطريق
المبالغة والا تخالف الوجودين والعدمين ظاهر على ان الاستلزام بين
العدمين بط كما سنذكره **قوله** بخلاف الصفات المحدثة فانهم
قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات وبهذا ظهر عدم صحة الاستدلال بهم
السابق لان زيدا قد يتصف في آن بالصفات المحدثة **قوله** انتقض
بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في
الوجود وفي الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك
الصانع في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال
على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز ان ثلث

لبعضهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائما بالآخر او
بمحله ولا متقوما به والعالم غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم
العرض بمحل بان ينعدم مع بقاء محله قلت فعلى هذا لا يلتفت
اليه في التعريفات الا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص
كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساوات وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه
يرد عليه التشخص فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة
قوله وكذا بين الذات والصفة جواز انفكاك احدهما عن الآخر
بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي قوله لا يستقيم اه
اي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان الكليين ليسا بموجودين
في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور العرض بدون هذا
المحل ظ قوله وكالعلة مع المعلول وبه يظهر خلل قوله والعالم
لا يتصور موجودا اه اذ التصور مع اضافة المعلولية بلا ولا
غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم لا يفيد يرد عليه ان

ان مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من
عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان
ناطق كما سبق في اول الكتاب قوله وان يكون العشرة
قد وقع في عامة الكتب النسخ ان المصدرية بدل لن النافية
وانه تصحيف فعل اذ لا يمكن عطفه على ما سبق الا بتجشم تقدير
وينتقض ايضا بالمتلازم فانه غير عند المعتزلة قوله ولا يخفى ما
فيه لان كون الشيء وعدم تحققه بدونه لا يقتضي التغاير و
بالجملة مغايرة الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته للكل من اجزائه قوله
فينكشف المعلومات عند تعلقه بها سواء كان قديما او حادثا فان
للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات
والمتجددات باعتبار انها ستوجد وتعلقات حادثة متناهية
بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل
قوله تؤثر في المقدورات بجعلها ممكن الوجود من الفاعل

واما الوجود فهو اثر التكوين عند القائلين به وتعلقات القدرة
كلها قديمة واما النافون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند بعضهم
بمعنى انها تعلقت في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال وحادثة
عند آخرين **قوله** وفي بعض القدرة قد ذكرنا التنبيه على القدرة
او على صحة الاطلاق على الله القوي العزيز **قوله** والسمع والبصر
هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولهما غيرهم بالعلم
بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق على وجه يكون سببا
للانكشاف التام وان كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل
حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق
فلا يرد ان تعالى العلم بالمسموع حاصل قبل وجود
المسموع بخلاف السمع فلا اتحاد ومن تمسك به يلزمه ان
يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر الصفات
في السبع **قوله** يحدث لهما تعلقات حدوث التعلق

قوله ومن تمسك به اي من استدل على ان السمع صفة مغايرة للعلم يلزمه ان يقول
بان الشم صفة مغايرة للعلم بالمشموم وكذا الذوق واللمس لجريان
هذا الدليل فيها فيلزم ان يكون الشم والذوق واللمس
صفات موجودة وهو باطل فهذا الدليل ايضا
صحيح

في القدرة بناء على مذهب من لا يقول بالتكوين كما تقرر آنفا **قوله** توجب
تخصيص احد المقدورين حين تعلقها واعترض بانه ان تساوى نسبة
الارادة الى المتعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل والا يلزم الا
يجاب لانه تعالى الارادة صفة من شأنها صحة الفعل والترك فيصح
التخصيص مع استواء النسبة لانا نقول الكلام في وجود تلك
الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح **قوله** وكون تعلق العلم تابعا
للوقوع تحقيقه ان العلم التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا
والعلم التصديقي بالوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة وبتبع
قول الحكماء الناتج هو العلم الانفعالي لا الفعلي نعم يرد ان تعالى
يجوز ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع
وقوع الفعل ولا مخلص الا بيان وجود فعل تساوى طرفاه
في المصلحة من كل وجه **قوله** انه ليس بمكره ولا ساه ان قلت
يلزم منه كون الجماد مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب لا جميع

الارادات نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح مختصا لاحد الطرفين
وهو ظ وان اريد ان الفعل صدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى
الارادة فهو قول بالايجاب قوله ولو شاء الوضع الملازمة
غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله اذ يجد كخبر الانسان
عما لا يعلمه فيدل عليه هذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق
اذ كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة
على انه لا يتم في شأنه تع وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد واعلم
ان المقام محار الافهام والذي يخطر بالبال هو ان يقال المعنى
الذي يجده من انفسنا لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها فان
قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام الى
غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة
لا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك عين مدلول
اللفظ ثم ان الشك في وقوع النسبة تصور الاطراف والنسبة

والنسبة التامة والتجرد ذلك المعنى عند علام عقد الاخبار عنه ثم انه قد
يقصد فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة بل ربما كان المعنى
شيئا من العلوم فتدبر والله الموفق قوله لكن امر عبده آه فانه
يأمره ويريد ان لا يفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضربه واعترض
عليه بانه لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر
لا حقيقته والحق ان الامر تعبير عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة
قوله والدليل على ثبوت صفة الكلام ان النبي ثبت مغايرته
للعلم والارادة فيما سبق لا انه يدل على الثبوت والمغايرة
معا قوله والاجماع وتواتر النقل عن الانبياء قال في
التلويح ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه
وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عم بدلالة معجزاته
ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين
كلاميه تدافع لا بد في التوفيق من التمحل فتأمل قوله غير قيام

ما اخذ الاشتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو اللفظ و
المعتزلة يقولون بقيام المأخذ ويأولونه بايجاد الكلام وهو عدول
عن الظاهر واللغة **قوله** ومع ذلك آه هذا قول الحنابلة واما الكرامية
فقائلون بحدوثه **قوله** وذلك محال لا يزال هذا المذهب بعض الاشاعرة
والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب التعلقات
الازلية وهو لا ينافي وحدة الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب
تعلقاته واعترض على مذهب الحدوث بان وجود جنس الكلام
بدون الانواع مستحيل واجيب بان ذلك في الجنس والنوع الحقيقيين
والكلام صفة متشخصة بعينها تكثرها بحسب تعلقاتها **قوله** لانا نعلم
اختلاف هذه المعاني فان الامر من حيث هو غير الكلام الخبر بخلاف
الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من حيث هو عالم يصدق
عليه انه زيد ولا يصدق ان زيدا من حيث هو كاتب **قوله** و
استلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد ولو سلم فجعل البعض بعضا

راجعا الى الآخر ليس اولى من عكسه ولا يشك في وجود نوع الاستلزام
بين الكل **قوله** لما ذا قدر الرجل آه اعترض عليه بان حيث
نزهما في الطلب واما حقيقته فلا شك في كونها سفها الافعال يلزم
منه ان لا يامرنا الشرع بشيء اصلا وانه قطعي البطلان لانا نقول
فرق بين الامر الصريح والضمني والسفه هو الامر الصريح للمعدوم
قوله لئلا يسبق الى الفهم آه فان القرآن شايع الاستعمال في
اللفظ وكلام الله بالعكس وفي اضافته تنبيه على الترادف **قوله**
وانت خبير آه ينبغي ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت
الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول فقوله والاقرب اتصاف
الباري به بحسب الصحة بحسب اللغة **قوله** يراد به الالفاظ المنطوقة اه
يرد عليه ان هذا جواب آخر لا تحقيق جواب المفصل التفصيل انه
لما تمسكت المعتزلة بان القرآن مكتوب محفوظ مقروء حادثا
واجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز من قبيل وصف المدلول بصفة

يحتمل ان يكون اشارة الى ان الجواب الثاني غير صالح لمادة الشبهة لعدم تمشيته في مثل قولنا كرم الخ
ويحتمل ان يكون اشارة الى تضعيف الجواب الاول وترجيح الجواب الثاني بان الاول مجاز
والثاني حقيقة والحقيقة اصل لا يعدل عنه عند الامكان ويحتمل ان يكون اشارة الى ما
في قول الشارح وحيث يوصف بما هو من لوازم المحدثات يراد به الالفاظ اه من ان تلك الارادة
ليست بقطعية اذ يجوز ان يراد ايضا القرآن النفسي بحمل الوصف على المجاز كما جوز في
الجواب الاول فتأمل كذا

الدال واجيب بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك
او المجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى قال
قوله خص باسم الكليم وقال بعضهم خص به لما سمعه من جميع الجهات
على خلاف المعتاد **قوله** انما هو باعتبار دلالته قيل اعتبار العلاقة
يشعر بكونه منقولا لا مشتركا ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه
وهو غلط وجوابه ان النقل هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة لا يقتضي
وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي تأخر الوضع حتى يكون
منقولا وفيه ان اثبات عدم ترتب الوضع في كلا معنيين مشكل
لا فرق وتأمل في التزامه **قوله** اسم للفظ والمعنى شامل لهما او
هو قديم ويرد عليه ان كلام الله ان كان اسما لذلك الشخص
القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلامه تعالى بل مثله وفيه
نظر للقطع بان ما نقرؤه كل احد منا هو القرآن المنزل على النبي
عليه السلام بلسان جبرائيل عليه السلام وان كان اسما للنوع القائم يلزم ان يكون

ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص لخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه
حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما
يلزم ان يوضع كلام موضع بالحدوث ايضا ولا مخلص الا بان يجعل من كل
بين النوع وذلك الفرد الخاص **قوله** ليس مرتب الاجزاء في نفسه مشكل
الفرق في بين قائم وبلع وتطايرهما اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء
ونعتد باخراج المعدوم لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي
مبدأ الاضافة كما في سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد
مبدأها **قوله** يمتنع قيام الحوادث الخ يرد عليه انه يجوز ان تقوم بالـ
لغير كما ذهب اليه ابو الهذيل فان رد بانه يجئ ابطاله وجوابه
انه مردود بان صفة الشيء لا تقوم بغيره والظهور بطلانه لم يتعرض له
قوله لجاز اطلاق ما يقدر عليه يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي
ممنوع لتوقفه على عدم الايهام والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا
مانع عنه **قوله** فاما ان يكون آخر فيلزم التسلسل يرد عليه منع لزومه

لجاز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد اشتهر ابطاله
وعليه ويمكن ان يقال نسبة التكوين المتصف به الباري تعالى ازلا تعلق
بوجوده فيه ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده فاحفظه فانه ينفعك
في مواضع شتى قوله ومبنى هذه الادلة كأنه اراد ما على الدليل الثاني
او بني الامر على التغليب قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى فتحقط بالبال
ان التكوين هو المعنى الذي يجد منه الفاعل مع نفسه متميزا عن غيره ويرتبط
بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب ايضا بل نقول
هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف
لا يكون صفة اخرى قوله والمكون حادث لحدوث التعلق او المكون
التعلق الازلي بوجوده في وقت مخصوص هذا هو الانسب بالمتن
قوله وما يقال في جواب استدلال القائلين بحدوث
التكوين وحاصله منع الملازمة في قوله فلو كان قديما لزم قدم
المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما ان

فاما ان يستلزم اه وحاصله ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم
الحدوث وليس بشيء لشيوع نظائره توسعا للدائرة الا يرى انه
ردد وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه على
انه يجوز ان يكون الجواب لزاميا قوله ومن ههنا الى ومن ان
المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه قوله وهو غير المكون
عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب في حمل الغير على المصطلح وقال
وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة كالابوة والا
لما كان غير الامتناع انفكاكه عن المكون وليس بشيء لان
صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند الخصم وفي المكون مع جوازه
في الاضافة ايضا على ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب
كالعرض مع المحل والصفة الحادثة مع الذات قوله لان
الفعل يغاير المفعول فيقال عليه التكوين ليس نفس الفعل
بل مبداه ولو سلم لم يكن غير الامتناع انفكاكه ولو سلم

لكان عين القائل ايضا فيكون الصفة عين الذات وجوابه
ان الكلام الذاتي فان القائل بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية
ويمكن ان يراد بالقول ما به الفعل وتكون قوله كالقرب
نظيرا لا تمثيلا وقد عرفت انه جواب التسليم الاول بل الثاني
ايضا تدبر قوله مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما
هو في التكوين والايجاد قوله اخذ منه القدم اما لغوي
فالمعنى ادوم منه واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحي
بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا فالمعنى اقوى قدما واولى
به لانه قديم بدون التكوين قوله دليل على كون صانعه قادرا
مختارا وذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا
الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه
الممكنة فلمناسبة الكمال اوجبه المبدأ الكامل فقد خفي عليه
الفرق بانه نعم قد يناقش باحتمال الواسطة قوله يعني الانكشاف

...ما يتقوم به اي حاصله انه لو جاز ان يتقوم بذاته تعالى حادث يجوز خلوه تعالى عنه والتالي باطل
...ن كل ما يتقوم بذاته تعالى فهو من صفات الكمال ولا شيء من صفات الكمال يجوز خلوه تعالى عنه
ان الخلو عن صفة الكمال نقص تعالى عن ذلك علوا كبيرا كذا

لانه ما يتقوم به اي ما حصل انه لو جاز ان يتقوم بذاته تعالى حادث يجوز خلوه تعالى عنه والتالي باطل
لان كل ما يتقوم بذاته تعالى فهو من صفات الكمال ولا شيء من صفات الكمال يجوز خلوه تعالى عنه
فان الخلو عن صفة الكمال نقص تعالى عن ذلك علوا كبيرا كفوي

لكان عين الفاعل ايضا فيكون الصنعة عين الذات وجوابه
ان الكلام الزامي فان القائل بالعينية ينبغي كونه صنعة حقيقية
ويمكن ان يراد بالقول ما به الفعل ويكون قوله كالضرب
نظيرا لا تمثيلا وقد عرفت انه جواب التسليم الاول بل الثاني
ايضا فتدبر **قوله** مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما
هو في التكوين والايجاد **قوله** اخذ منه القدم اما لغوي
فالمعنى ادوم منه واسبق اذ العالم حادث عنده واما اصطلاحي
فبان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا فالمعنى اقوى قدما واوما
به لانه قديم بدون التكوين **قوله** دليل على كون صانعه فاعلا
مختارا وذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا
الدليل على ابطال قول الحكماء ان هذا النظام اوثق الوجوه
الممكنة فلمناسبة الكمال اوجبه المبدا الكامل فقد خفي عليه
الضروري نعم قد يناقش باحتمال الواسطة **قوله** بغير الانكشاف

الانكشاف التام بنسبة الى ان الرؤية مصدر المبني للمفعول الان

الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي **قوله**

ينبغي ان النقل آه هذا هو الامكان الذهني وليس محل النزاع

اذ الخصم قايل به **قوله** ضرورة آه يرد عليه انه ان اريد الغرق

برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لان الغرق

بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان الغرق بمدخل من البصر لا

يقتضي كون المغروق مبطل **قوله** اذ لا رابع آه يرد عليه ان الجنس

ووجوب الوجود بالغير والمقابلة بل الامور العامة كالماهية

والعلومية والمذكورية ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت علية

الامور العامة تستلزم صحة رؤية الواجب قلت خرج بالنقض على

انها تقتضي صحة رؤية المعدوم مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان يشترط

شي من خواص الموجود الممكن **قوله** والامكان آه وايضا لو علت

بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن نعم وضعف نظر **قوله** ولا مدخل

لا بطريق حلول الشيء في المكان اه فان قيل قد يكون حلول امتزاج كالماء في الورد قلنا

ذلك من خواص الاجسام ومفض الى الانقسام وهو يستلزم حلول الجسم في المكان منه

ولا بطريق حلول الصفة وهو اختصاص الناعت سواء كان الحال عرضا او جوهرا او صورة

في مادة او صفة في موصوف كصفات المجردات منه او الجسمانيات ان كان الحصول في المكان بالتبع

فلا ستلزامه اي الحلول الاحتياج ولو بوجه اذ المستغني عن الشيء مطلقا لا يحل فيه ثم ان هذا الوجه

لا اختصاص له بحلول الصفة في الموصوف فانه جار في حلول الشيء في المكان ايضا قال في

شرح المقاصد ان الحال في الشيء يفتقر اليه في الجملة سواء كان حلول الجسم في المكان او العرض

في الجوهر او الصورة في المادة كما هو راي الحكماء او الصفة في الموصوف كصفات المجردات منه

المنافي للوجوب لان الوجوب يقتضي الاستغناء عن كل ما سواه لانه مبدأ لكل كمال ومعد عن كل نقيصة

في المواقف لما كان كلام النصارى في بيان حلوله في عيسى مضطربا على ما نقل في شرح المقاصد

ابطل في المواقف جميع الاحتمالات التي يحتمله الحلول ليظهر بطلان قولهم مطلقا منه

وهذه الاحتمالات الاربعة الاول فلما مر من امتناع الحلول واما الخامس فلما ثبت من استناد جميع

الممكنات الى الله تعالى ابتداء منه وما نقل لعل هذا النقل في الانجيل على سبيل الحكاية لما وقع بين يهود وعيسى

الكلام من هذا القبيل اي من المتشابهات وفيه انه حكاية قولهما وليس من كلام العدو حتى يحمل على

انه من المتشابهات فتامل منه

وهذا قرينة على ان القول الاتي ثابت بين يديه هذا قرينة على ان حماقتهم لم تفرقوا بين الظهور والحلول

ولهذا قال بعض الفقهاء في باب الوصية ولو اوصى ماله لاحمق الناس يصرف الى غلاة الشيعة

سواء الظهور ايضا شنيع مخصوصه اي ما يقوم بذاته الا قائم بذاته ما هو نقص لزم ان لا يكون

ذاته تعالى في المرتبة الاعلى من الوجود وهذه المقدمة مما اتفق عليه الملية والفلاسفة منه وان الحصر ط

بان يكون كل كمال سابق معدا للاحق كما قالوا في الحركات الفلكية منه

وهذه قرينة لا يخفى ان ذلك لا يكون قرينة على ذلك بل على انهم لفرط حماقتهم لم يفرقوا بينهما فافهم

وفيه نظر اقول لا خفاء في عدم كفاية
ماهية الجسمية وما يتبعها في صحة الرؤية
ما لم ينظم اليه الوجود فتعين ان متعلق الرؤية
هو الوجود فان قلت لم لا يجوز ان يكون
الجسمية وما يتبعها شرطا قلت ان الوجود
كاف في صحة الرؤية وكون شيء من خواص
الممكن شرطا لو تحقق لا ينافي الصحة
المطلوبة في هذا المقام انتهى اقول من
المشكوك ان الجوهر متعلق الرؤية ولا يسلم
كفاية الوجود

...ع صفة اثبات تتصف به العدم ولا مانع
...ح المواقف ويرد عليه انه لا ينفع الشرطية خلا
...ديتوقف امتناعها اي امتناع الرؤية فان امتناع
...شرط او وجود مانع لا ينفع الصحة المطلوبة قوله
...قوله والواحد النوعي قد يعلل ويرد عليه ان
...الرؤية او مشترك في
...المذكور وتستلزم استدلال
...الصحة ولا تستلزم الا
...علة اذ يمكع ان يقال اذا
...مشترك بين الواجب
...بان مفهوم الهوية
...رؤية بل المراد خصوصية
...تعلق الرؤية ثم اعلم

بل نقول صدق تلك المقدمة يستلزم احد الامرين
اما وجود الكلي من حيث هو كلي في الخارج متمايزا عن المشخصات واما
صحة رؤية المعدوم الخارجية فان تلك الهوية ان كانت موجودة في
الخارج لزم الامر الاول والا لزم الامر الثاني وكلاهما محال قطعا بل الحق
في الحقيقة هو ان نرى شخصا بعينه ليس لاحد اهاما فلا سبب او شرط
يعني يجوز ان يكون تلك الخصوصية من خواص الممكن شرطا للرؤية فلا
يثبت صحة رؤية الله لعدم وجود تلك الخصوصية في ذات الله تعالى على ما لا يخفى
اي الدليل الذي ذكر لاثبات صحة رؤية الله يجري بعينه في صحة
ملموسية الله تعالى مع ان الحكم متخلف لامتناع كون الواجب تعالى ملموسا
اما الجريان فلانا قاطعون بلمس الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق
باللمس بينهما ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي الوجود وهو
مشترك بين الواجب وغيره فيصح ان يلمس الواجب تعالى مع انه محال
فالدليل ليس بصحيح

اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى قوله
والمعلق بالممكن ممكن يرد عليه...
انعدام العلة قد يمنع عدمه والشرط...
لا الامكان قوله وقد اعترض عليه...
عن العلم الضروري واجيب...
في الرؤية فلا يشترك بالاحتمال...
لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول كـ...
ان المراد هو العلم بهويته الخاصة...
بوجه يمكن يخاطبنا من وراء الجدار...
روي ان موسى عليه السلام اختار من...
المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل...
وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جـ...
من بعد ما آمنوا اخلا المكان اصلا فـ...

لا ينفع الشرطية اي لم لا يجوز ان يكون العدم شرطا للتأثير
يرد عليه ان كلام السيد في المواقف استدلال على نفي
جزئية العدم بالنسبة الى العلة قال صاحب المواقف والعدم
لا يصلح ان يكون جزء العلة اي المؤثر واستدل عليه
السيد بقوله لان التأثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم
ولا ما هو مركب منه ولا شك ان الدليل المذكور مثبت
لما اقيم هو عليه من نفي الجزئية ولا يتوجه عليه ايراد الخيالي
وانت خبير بانه انما خص احتمال الشرطية في العدم
لكون الكلام فيه والا فهذا الاحتمال قائم في كل ما يخص
الممكن ولذا قال الخيالي فيما نقل عنه ١٥
حاصل الايراد منع للترديد في قوله وهي اما الوجود
او الحدوث او الامكان بانه لم لا يجوز ان يكون العلة
ههنا الوجود بشرط الحدوث او الامكان دون الوجود
العاري عن هذا الشرط فلا يلزم صحة رؤية الواجب
ولذا ان تقول بالترديد هكذا ان اريد بقوله اما الوجود
الوجود العاري عن الشرط فالحصر ممنوع وان اريد الوجود
بشرط الحدوث او الامكان فبعد التسليم لا يفيد المدعى

السلامة في القصد والندامة في العجلة

للعلم به لان التأثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو
مركب منه كذا في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا
يتم المقصود قوله ويتوقف امتناعها اي امتناع الرؤية فان امتناع
وجود الرؤية لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة قوله
ثم لا يجوز انه جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل ويرد عليه ان
حاصل هذا الكلام هو ان متعلق هذه الرؤية امر مشترك في
الواقع وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم اشتراك
التعرض لرؤية الجوهر والعرض ولا اشتراك الصحة ولا استلزام الا
شتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفي ان يقال اذا
رأينا زيدا لا ندرك منه الا هوية ما وهو مشترك بين الواجب
والممكن قوله انا ندرك منه هوية ما رد عليه بان مفهوم الهوية
المطلقة امر اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئي خصوصية
الموجود فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم

ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى قوله
والمعلق بالممكن ممكن يرد عليه انه يصح ان يقال ان انعدام المعلول
انعدام العلة قد يمتنع عدمه والسر فيه ان الارتباط بحسب الوقوع
لا الامكان قوله وقد اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية مجاز
عن العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول بالى نص
في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري
لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه
ان المراد هو العلم بهويته الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم
بوجه يمكن يخاطبنا من وراء الجدار قوله ان كانوا مؤمنين او
روي ان موسى عم اختار سبعين رجلا من خيار
المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية
وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا
من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا قوله والجواب منع هذا الاشتراط

هذا الاعتراض وارد على قول الشارح
بكلا شقيه اعني على ان القوم ...
مبني اعتراضه بيان الحقائق

ان التاثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو

ذكره في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا

قوله ويتوقف امتناعها اي امتناع الروية فان امتناع

لفقد شرط او وجود مانع لا ينفع الصحة المطلوبة قوله

الاحوال لقوله والواحد النوعي قد يعلل ويرد عليه ان

الروية امر مشترك في

المذكور ويستلزم استدلال

الصحة ولا يستلزم الا

او يمكن ان يقال اذا

مشترك بين الواجب

بان مفهوم الهوية

الروية بل المرئي خصوصية

تعلق الروية ثم اعلم

وفيه نظر اقول لا نسلم في عدم كفاية
ماهية الجسمية وما يتبعها في صحة الروية
مالم ينظم اليه الوجود فيتعين ان متعلق الروية
هو الوجود فان قلت لم لا يجوز ان يكون
الجسمية وما يتبعها شرطا قلت ان الوجود
كاف في صحة الروية وكون شيء من خواص
الممكن شرطا لو وجد لا ينافي الصحة
المطلقة في هذا المقام انتهى اقول من
المشترك ان المجموع متعلق الروية والملابسة
كفاية الوجود

بها الروية بل نقول صدق تلك المقدمة يستلزم احد الامرين
اما وجود الكلي من حيث هو كلي في الخارج متمايزا عن المتخصصات واما
صحة روية المعدومات الخارجية فان تلك الروية ان كانت موجودة في
الخارج لزم الامر الاول والا لزم الامر الثاني وبطلانهما لا يخفى بل تحقق
في الحقيقة حين نرى شيئا نبصره ليس الا ذاته فلا سبب او شرط
يعني يجوز ان يكون تلك الخصوصية من خواص الممكن شرطا للروية فلا
يثبت صحة روية الله لعدم وجود تلك الخصوصية في ذات الله تعالى على ما لا يخفى
اي الدليل الذي ذكر لاثبات صحة روية الله تعالى بعينه في صحة
ملموسية الله تعالى مع ان الحكم متخلف لامتناع كون الواجب تعالى ملموسا
اما الجريان فلانا قاطعون بلمس الاعيان والاعراض ضرورة ان نفرق
باللمس بينهما ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي الوجود وهو
مشترك بين الواجب وغيره فيصح ان يلمس الواجب تعالى مع انه محال
فالدليل ليس بصحيح

اعلم ان هذا الدليل

والمتعلق بالممكن ممكن

انعدام العلة قد يمنع عدم

لا الامكان قوله وقد

عن العلم الفوري واحد

في الروية خلا يشترك بالا

لمن يخاطبه ويناجيه غير معاين

ان المراد هو العلم بهويته

بوجه يمكن يخاطبنا من وراء

روى ان موسى عليه السلام اختار

المؤمنين للاعتذار عن عبادة

وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى

من بعد ما آمنوا فاخذتهم

لا يمنع الشرطية اي لم لا يجوز ان يكون العدم شرطا للتاثير
يرد عليه ان كلام السيد في المواقف استدلال على نفي
جزئية العدم بالنسبة الى العلة قال صاحب المواقف والعدم
لا يصلح ان يكون جزء العلة اي المؤثر واستدل عليه
السيد بقوله لان التاثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم
ولا ما هو مركب منه ولا شك ان الدليل المذكور يثبت
لما اقيم هو عليه من نفي الجزئية ولا يتوجه عليه ايراد الخيالي
وانت خبير بانه انما خص اصحاب الشرطية في العدم
لكون الكلام فيه والا فهذا الاحتمال قائم في كل ما يخص
الممكن ولذا اورد الخيالي فيما نقل عنه ١٥
حاصل الايراد منع للترديد في قوله وهي اما الوجود
او الحدوث او الامكان بانه لم لا يجوز ان يكون العلة
ههنا الوجود بشرط الحدوث او الامكان دون الوجود
العاري عن هذا الشرط فلا يلزم صحة روية الواجب
ولك ان تقول بالترديد هكذا ان اريد بقوله اما الوجود
الوجود العاري عن الشرط فالحصر ممنوع وان اريد الوجود
بشرط الحدوث او الامكان فبعد التسليم لا يفيد المدعى

اى امتناع الرؤية يتوقف على كون الشئ من خواص الممكن
شرطا او من خواص الواجب مانعا فلا يكون ذلك
الامتناع على تقدير تحققه منافيا لما ادعيناه من
الامكان الذاتى فان امتناع وجود الرؤية لفقد شرط
او وجود مانع لا يكون الا امتناعا بالغير والامتناع
بالغير لا ينافى الامكان الذاتى بل هو قسم منه لان
الممكن بالذات ان كان معدوما كان ممتنعا بالغير
وان كان موجودا كان واجبا بالغير واذا تقرر
ان الامكان الذاتى لا ينافى الامتناع بالغير فنقول
لو امتنع رؤية الله تعالى بسبب انتفاء شرط هو كون
الشئ من خواص الممكن او بسبب وجود مانع وهو
كون الشئ من خواص الواجب لا يمنع ذلك الامتناع
الصحة المطلقة اى صحة رؤية الصانع التى هى
امكانها الذاتى اى امتناع الرؤية بالغير
احتمال رجوع الضمير الى الصحة فيلزم خلاف المفروض
اذ لو كان راجعا الى الصحة فثبت امتناع الصحة يمنع
الامكان الذاتى

...يم او لان التأثير صفة اثبات تقتضى العموم ولا ما لو

...ت كذا فى شرح المواقف ويرد عليه انه لا امتنع الشرطية

...قصود **قوله** ويتوقف امتناعها اى امتناع الرؤية فان امتناع

...الرؤية لفقد شرط او وجود مانع لا ينافى الصحة المطلوبة **قوله**

...يجوز انه جواب لقوله والواحد النوعى قد يعلل ويرد عليه ان

للمنصب فى الدين اما جعل المنع عن الاشتغال بعلم الكلام مقصود اعلى اربع
طوائف الاولى منهم متعصب بقصده ترويج مذهبه فيحرم له ذلك
تحقيق الحق فى مطالبه والثانية من لم يرزق فطنة تعين تحصيل اليقين
فطرح فى بوادية فيفضى الى التشكك فى قواعد الدين فعليه ان يسمعه
الظاهر ويتدين بدين العجائز والثالثة من هو مفتوح الذين يخطئ
طريق اليقين فغرضه من الاشتغال بمقاصده التمكن من ابطال رده
والرابعة من يتوغل فى الخوض فى الحكمة فيقع فى ظلمات الفلسفة فربما يجب
تعطيله وزايله والحق من وراءه محقق

اذا توجهت الى الله بالصدق فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين

آه للمعتزلة ان يقول نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية
لا في الرؤية المخالفة له بالحقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف
التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد قوله كما
المعدوم لا يمدح يرد عليه ان عدم مدح المعدوم لاستحالة يصلح
معه ان كل نقص يعني العدم كان الاصوات والروايح لا تمدح
مع امكان رؤيتها لكونها معروفة بسمات النقص والحق ان امتناع
الشيء لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد
في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى قوله للحال علما بتفاصيلها
واما الكسب فيكفيه القصد والعلم جملة والحاصل انه فرق بين الخلق
والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم
الاجمالي قوله بل لو سئل عنها وتوجه حال الكسب لما علم
مع ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه
يندفع ما يقال يجوز ان لا يشعر بشعوره او ان لا يدوم قوله

اي على كم علي انه ما مصدرية ينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول
ليصح تعلق الخلق به ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق
والا فالمعمول يتم مثل المستتر بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود
واما الموصول فمنهي عامة وضعا وبالجملة بحذف الضمير اقل تكلفا
قوله اي من يخلق الالة وقد يوجه بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف الظا
قوله المعتزلة لا يثبتون ذلك ويمنعون كون الخلق مناطا للاستحقاق
العبادة وورود الاية السابقة في ذلك المقام قوله لبطل قاعدة
التكليف وهو ان المكلف به امر اختياري البتة قوله والمدح والذم
بالقبح والثواب والعقاب فقد يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية
كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب والعقاب فعل الله تعالى
وتصرف له فيما هو خالص حقه فلا يسأل عن لميتها كالاسئال عن
لمية خلق الاحتراق عقيب مس النار قوله انه اي خطاب التكوين
الى قوله كن فان الله تعالى اجرى عادته فيما اراد من الاشياء على ان يقول

لكن فيكون قوله وهو عبارة عن الفعل بتوابه قوله تع فقضاء
من باب سمعت منهي من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف
ان قضاء الله تع عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة با
الاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهي من الصفات الذاتية لكن
التعبير به هنا يؤدي الى التكرار قوله والرضاء انما يجب بالقضاء
قيل عليه لا معنى للرضاء بصفة من صفات الله بل المراد هو الرضاء
بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب ان يجاب بان الرضاء
بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضي ليس بكفر وانت
خبير بان رضاء القلب بفعل الله بل بتعلق صفته ايضا مما لا ستره
في صحته ثم ان الرضاء بها بالسبيل بالمتعلق من حيث هو متعلق مقتضى
لا من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به
سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو الاصل والمنشاء للثاني
اختار الشارح هذا الطريق في الجواب فتامل قوله حاكيا عن

عن عمرو بن عبيد اه قالت المعتزلة انه تع اراد من العباد ايمانهم
رغبة واختيارا لا جبرا واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع
ذلك كما لملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا
وليس بشيء اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولا اقل
من الشناعة وقيل لانهم من الارادة هنا الغير المجبرة الا الرضاء وهو
مذهب اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضاء عندهم هو
الارادة مطلقا وعند ما هو الارادة مع ترك الاعتراض وفي ذلك
الترك فانه امر قد يجامع خلق الارادة وقد لا يجامعه نعم تخلف المراد
عن تعلق الارادة نقص عند ما يجوزه حضرته تع قوله وللعباد افعال
اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تع فقط بلا قدرة
من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته وهو مذهب
الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب
المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة

والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان تؤثر في
اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة العبد في وصفه
بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي
والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب اليه في الجملة سواء كانت
جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب
الاشعري وكيف لا نعلم ان جميع افعال الحيوانات
بهذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف
فلذلك خصصوا العباد بالذكر قوله فما صح تكليفه لبطلان تكليف
الجماد بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب
ففيه نظر قد ذكرناه وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف
ولا يرد هذا على الاشعري لجواز ان يكون داعيا لاختيار الفعل
قوله فان قيل انه هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة
الى الكل ممكن وما يتبع من قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا الخ

انه بيان بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل في السوال
والجواب ههنا ما لم يفصل هناك قوله فيجب والا لجاز انقلاب
علمه تع جهلا وتخلف المراد عن ارادته وهكذا الحال في الامتناع و
انت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة
حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا اورد في الجانب الممتنع
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلقت
الارادة بالوجود يجب والا امتنع لانها علة الوجود وعدم العلة علة
العدم هذا والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير فعل
نفسه تع لم يتجه السوال بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل فيكون
فعله الاختياري واجبا قد يمنع هذه المقدمة ايضا لان العلم تابع
للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار
وكذلك الارادة اذا تفرعت عن علمه تع باختيار من العبد للفعل فتامل
قوله محقق للاختيار فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود

جوع القدرتين على ان تؤثر ا
ذ او على تؤثر قدرة العبد وحده
ته او معصية وهو مذهب القاضي
لا نسبب اليها في رتبة سواء كانت
شاذ او مدار المحض كما هو مذهب
جميع افعال الحيوانات
ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف
ما صح تكليفه لبطلان تكليف
ولا ترتب استحقاق الثواب
على الجبرية بعدم فائدة التكليف
ان يكون داعيا لاختيار الفعل
الجبر وعدم التمكن بالنسبة
فان قيل فيكون الكافر مجبورا

هذا اي توجيه ما نقل من لعن النبي عم لبعض من
اهل القبلة بانه عم يعلم من احوال الناس ما لا يعلم
غيره انما يتم فيما نقل عنه عم من اللعن بخصوصيات
الاشخاص لجواز ان يتحقق هناك ما هو مناط اللعن
مما يخرج ذلك الشخص عن كونه من اهل القبلة وان
لم نعلم ذلك ولا يتم فيما نقل عنه عم من اللعن بالاوصاف
فانه يعلم هناك ما هو مناط اللعن لان ترتب اللعن
على الوصف يدل على ان ذلك الوصف هو الذي كان مناط
اللعن لما تقرر ان تعليق الحكم بالوصف يفيد علية ذلك
الوصف فذلك المنقول يدل على جواز اللعن لمن وجد فيه
ذلك الوصف ولو بخصوصيات الاشخاص لتحقق ما هو
مناط اللعن فيرد السؤال بلعن مثل ذلك ولا شيء
هناك ان يقال ان النبي عم يعلم من احوال الناس
ما لا يعلمه غيره مما يكون مناطا للعن فح لابد هناك
من توجيه اخر كان يقال ذلك المنقول من النبي عم
ليس بلعن في الحقيقة بل هو نهي عن الاتصاف
بتلك الصفات القبيحة وبهذا التقرير سقط ما قيل
ان الكلام في اللعن بخصوصيات الاشخاص وان المراد ان
النبي عم نهى عن لعن المصلي بخصوصيات اشخاصهم
فلا باس بعدم تمامية التوجيه المذكور بالنسبة الى اللعن
المذكورة بالاوصاف وعدم تمشيه هناك اذ لا مدخل
للعنهم فيما نحن فيه كما لا يخفى

آه بيان بالنسبة الى الموجودات
والجواب بما لم يفصل هناك
علمه تع جهلا وتخلف المراد عن ارادته
انت خبير بان الاعدام الازلية ليست
حادثة فتعميم الارادة محل بحث
ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن والا
الارادة بالوجود يجب او لا يمتنع لانها
العدم بهذا او المعتزلة ما جوزوا التخلف
نعم لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم
فعله الاختياري واجبا قد منع هذه المقدمة
للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل
وكذلك الارادة اذا تفرعت عن علمه تع باختيار
قوله محقق للاختيار فلا يكون فعل العبد

قوله فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار

بالجهات فان الجهات لا يكون مقدورة اصح توضيح اي توضيح
ان المراد هنا باللاتناهي هو المعنى الاول دون المعنى الثاني
وان اللاتناهي بالمعنى الثاني ولو ذهنا بمعنى ان اتصاف شيء
بالتناهي وعدمه انما يكون فرعا لوجود ذلك الشيء في الجملة
سواء كان في الذهن او في الخارج فان الشيء ما لم يوجد في الذهن
او في الخارج يمتنع اتصافه بشيء من التناهي وعدمه لانهما
من الاحكام والمحمولات التي تقتضي موضوعات موجودة
كما تقرر في موضعه ولان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له
فان كان ذلك الثبوت في الذهن فهو فرع ثبوت المثبت له فيه
وان كان ذلك الشيء في الخارج فهو فرع ثبوت المثبت له فيه
الا ان اتصافها لان برهان التطبيق قائم على امتناع عدم تناهي
الموجودات فان قيل اذا لم يكن الموجود منها الا ما اتصف بها
فالقول بانها امور غير متناهية غلط محض وكذب صريح
والحال ان الجمهور اتفقوا عليها لا شك فيه قلنا
هذا انما يكون كذلك اذا كان مرادهم بالقول المذكور معناه
الحقيقي المتبادر منه بحسب اللغة المتعارفة وليس كذلك
فان ما نقله انها اي مراتب الاعداد ونعيم الجنة ومعلومات الله
تعالى غير متناهية لمنع الاعداد الانتهاء الى حد لا
مزيد عليه والحاصل انها اي تلك الامور بحيث لو وجدت
لكان مقدم الشرطية فتنقض التحقق وقطعا يرد عليه ان فرعية التناهي
وعدمه للوجود غير مسلم قوله لانهما من الاحكام والملكات وقوله
ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له مسلم لكن لا يلزم الا في مفهوم
التناهي واما النفي لعدم التناهي فهو بالحقيقة راجع الى سلب
الاتصاف بالتناهي فلا يقتضي ثبوت المثبت له وان دلالة
برهان التطبيق على تناهي كلما دخل تحت الوجود غير مسلم

لا يقال ان الاعداد من الموجودات الخارجية واجيب بان هذا لا يصح
لانها يتصف لو كانت المعدومات من الموجودات الخارجية ايضا
وهو مم

والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا اى كما انه يتعلق بالممكنات وانت تعلم انه يتعلق بالواجب لذاته فكانه لم يذكره نظرا الى انه اذا تعلق بالممتنعات والممكنات ايضا فتعلقه بالواجب لذاته بطريق الاولى ولا يذهب عليك ان تعلقه بجميع الممتنعات غير لازم في تحصيل الكثرة المعلومات من المقدورات حتى ينافي لما ذكره في دليل التسلسل فتامل فيه

او وجب في الذهن

عند القائلين بالوجود الذهني والاعداد ليس لها الا الوجود في الذهن وكل ما هو موجود فيه فهو متناه لانه لا يقدر على استحضار ما لا يتناهى والمعلومات والمقدورات لها وجود في الخارج وكل ما هو موجود في الخارج بالفعل فهو متناه ووجود ... وكل ما هو موجود فيه بالفعل فهو متناه ايضا لما مر في الدليل فالاعداد والمعلومات والمقدورات بدون الوجود مطلقا لا تكون متصفة بالتناهي ولا بلا تناهي ومع الوجود مطلقا تكون متصفة بالتناهي البتة فعلى كل تقدير لا يجري فيها برهان التطبيق لانه انما يجري في الامور التي كانت موجودة ولم تكن متناهية ليحصل من جريانه ابطال عدم تناهيها ... التناهي في نفس الامر وكونه الناقصة كالزائدة في نفس الامر

اما في الذهن اى اما كونه المتصف بها بالوجود ليس الا قدرا متناهيا في الذهن فلانه ...

واما في الخارج اى اما كونه المتصف بها بالوجود ليس الا قدرا متناهيا في الخارج فلانه ...

كونه التناهي ... لان كونه التناهي فرع الوجود مسلم لكن كونه اللاتناهي فرع الوجود ممنوع لا بد من دليل

... المتكلمين القائلين بان الاعداد لا وجود لها الا في الذهن ... لا وجود لها في الخارج ...

آه بيان بالنسبة الى الموجودات ...

والجواب هنا ما لم يفصل ...

علمه نوع جهلا وتخلف المراد عن الا...

انت خبير بان الاعدام الازلية ...

حادث فتعميم الارادة محل بحث ...

ما شاء الله كان وما لم يشاء لم ...

الارادة بالوجود يجب او لا يمتنع ...

العدم بهذا والمعتزلة ما جوزوا ...

نعم لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة ...

فعله الاختيار بل واجبا قد يتعلق ...

للمعلوم فلا مدخل للعلم في ...

وكذلك الارادة اذا تنوعت عن ...

قوله محقق للاختيار فلا ...

... او مجموع القدرتين على ان تؤثر في ...

... استناد او على ان تؤثر قدرة العبد في وصفه

... طاعة او معصية وهو مذهب القاضي

... فعلا ينسب اليه اما في ... سواء كانت

... استناد او مدار الحصا كما هو مذهب

... من جميع افعال الحيوانات

... ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف

قوله ما صح تكليفه لبطلان تكليف

... ولا ترتب استحقاق الثواب

... على الجبرية بعدم فائدة التكليف

... ان يكون داعيا لاختيار الفعل

... الجبر وعدم التمكن بالنسبة

... فان قيل فيكون الكافر مجبورا آه

قوله وعدم التمكن اى عدم قدرة العبد على افعاله الاختيارية لعدم قدرته على ... كما زعمه الجبرية ...

ههنا وانما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا
فيكون من الله فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط
واما الذاهبون مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار يعني
الارادة صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع
ومرجح فيكون الاختيار من الله تع لا يستلزم الجبر كما ان صدور
ارادته تع عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تع فاعلا مختارا بالاتفاق
قوله ايضا اه توجيه النقض بالعلم ظ واما بالارادة فمبني على ازلية
تعلقاتها ايضا وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من ارادة الفعل
حال ارادة الشيء لا بعدها وكان يمكن في الازل ان يتعلق
ارادته بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب
اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر قوله مدخلا في بعض
الافعال اي بالدوران والترتب المحض كالاحراق بالنسبة
اي ماسة النار لا بالتاثير اذ حكم بالضرورة بتاثيره قوله كحقيقة

كحقيقة حرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو يتعلق الارادة
يعني انه يصير سببا لان يخلق الله صفة متعلقة بالفعل واما صرف
الارادة اي جعلها متعلقة بكون لذاتها على ما عرفت في ارادة الله
وقيل صرف القدرة قصد استعمالها وهو غير القصد الذي يحدث
عنده القدرة كما سيجي لان صرف القدرة متاخر عن القدرة المتاخرة عن
القصد وليس بشيء لان قصد الاستعمال يقتضي ان توجد القدرة ولا
تستعمل فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند
قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء باعتبار ذاته لا ينافي تاخره بحسب
وصفه كما في قولك رماه فقتله فان الرمي باعتبار افضائه الى
الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت قوله وايجاد الله
الفعل عقيب ذلك هذا هو التعقيب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل قوله
ويتعدد كل منهما بما هو له قيل في لا شركة في مذهب الاستاد مع الله تع
شركة في مذهب المعتزلة وليس بشيء لان كلا من المؤثرين متعدد حسن

بالوهم

وخلقه في التأثير على أن تأثير قدرة العبد في بعض الأمور بجعل الله
تع وخلقه كمذهب السيد الشريف من نفي دخل قدرته تع بالكلية ولا يخفى ما فيه من مكر
الأمانة قوله وهي علة للفعل أي علة عادية كالنار للإحراق
في الجمهور على أنه شرط عادي كيبس الملاقي له وكذا أن تقول من شأنها
التأثير عنده ومن شأنها توقف تأثير الفاعل عليه عندهم فتأمل
قوله فكان هو المصنف يشير إلى وجه الذم في ترك الواجبات
وإن لم يكتسب القبيح وهو الإتيان اللازم في فعل المنهيات بوجه
آخر وهو صرف القدرة إليه على ما يجيء قوله والآلة لزم وقوع
الفعل بلا استطاعة لا يخفى أن هذا الكلام الذي على مذهب من يقول بتأثير
القدرة الحادثة وإلا فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل حتى يتخلل
بدونها قوله لما تقرر من امتناع بقاء الأعراض فلا ينقض بقدرته تعالى
إذ ليست من قبيل الأعراض عندهم قوله فقد اعترفتم حاصله أنه بسبب
في وجود المثل السابق داخل في دعوى الاستواء وفيه بحث إذ

قوله فلا نقض أي نقض دليل أن القدرة يجب أن تكون مقارنة للفعل
لا سابق عليه بأن يقال لو كان هذا الدليل بجميع مقدماته صحيحا
لزم حدوث قدرته تع واللازم باطل فالملزوم مثله

إذ المذهب أن لا قدرة قبل الفعل أصلاً ومدعى المعتزلة جواز بأنه
لا أنه لا بد من مثل سابق كما يشعر به قوله لاستحالة [illegible]
في الأعراض وإلا يلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه أنه يجوز أن يكون
الحادث وصفا اعتباريا مثل رسوخ القدرة لا صفة موجودة تع
قيامه بمثله قوله ومن هنا ذهب بعضهم وهو الإمام الرازي
وبه يشعر نزاع الفريقين إلا أن الشيخ قائل بعدم تأثير القدرة
الحادثة فسر والتأثير بما يعم الكسب فصار الحاصل أن القدرة
مع جميع جهات حصول الفعل بها أو معها مقارنة وبدونه سابقة
وفي كلام الآمدي أن القدرة الحادثة من شأنها التأثير لكن
عدم التأثير بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تع فرح الإشكال
أصلاً قوله وأنه يمتنع قيامها إلى قيام الشيء وبقائه معا بالمحل
يبعث يتغير حالة في التحير والأولى جعل الأحد تابعا للآخر أولها
من العكس بل الكل ضعيف المتبوع ووجه الضعف فيه أن بلغ

وما ذكره من الفرق بينهما بان احدهما مركب دون الثاني فداخل في الاجمال والتفصيل

شيء في التحقيق يجوز ان يكون ناعتا للآخر بخصوصيته وانبئه بينهما

قوله والمراد سلامة اسبابه يعني ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر

عنه تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال

عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة

المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف والآلام يصح تفسيرها

بسلامة اسبابه وقوله وسلامة اسبابه يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير

هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان افعاله مبنية على

التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولوضوح

الامر تسومح في عد سلامة الاسباب وصفا له **قوله** تعقد على بذل الا

ستطاعة والتحقيق ان سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة

الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا

الى القصد **قوله** ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه تحرير المقام ان

ما لا يطاق على ثلث مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من

الا من غير قطع بحصول المعنى انه يجوز عدم وقوع العقاب على الصغيرة وهو جواز المغفرة ويجوز وقوع

عليها وهو جواز العقاب كما لعدم قبلها الكفر على القطع بوقوع العقاب او عدمه فحاصل

فلا ثبات الجزء الاول وهو عدم الجزم بوقوع العقاب اعني جواز المغفرة اي دون الجزء الثاني

ولا يخفى انه قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يفهم منه انه لا يغفر ما دون الشرك فيكون العاصي

معاقبا عليه فيكون الصغيرة معاقبا عليها في الجملة فيثبت بهذه الاية جواز العقاب على الصغيرة

وثبوته بالاية الثانية ظاهر فما ذكره الشيخ يفيد الجواز اي جواز العقاب كما يفيد جواز المغفرة

عن المدعى وهو قولنا من غير قطع بالوقوع وعدمه لا يتكرر بل يتكرر الجزم بعدم وقوع العقاب

اعني جواز العقاب كما هو الظاهر وما ذكره الشيخ لا يفيد نتيجة

هذا مذهب الاشاعرة المشار اليه بهذا اما الزعم او المزعوم والاول اذ الكلام المراد بالمذهب

الاعتقاد وهو الظاهر وانه اريد بالمذهب المعتقد فيشار الى الثاني اعني الموعظة

لم يكون متنفيا ترقى من الجمل الى المفصل لزيادة الايضاح والاقتباس القول الصيحاني عن الكذب

فلا كذب ولا تبديل يريد ان التوجيه بهذا الوجه يستغنى عن تأويل ايات الوعيد عن كونها اخبار لفظا وانشاء

معنى بل يعتبر اخبارا انه لفظا ومعنى

بل خلف الوعيد بالاجماع فلا يصح زعم جواز خلف الوعيد كما زعم بعض الاشاعرة واقول يمكن انه يجاب

بانه يقال لعل مرادكم اي مرادكم من جواز خلف الوعيد اضمار على الارادة وانه يتعلق العلامة بالمشيئة

وان لم يتعلق بذلك البناء والتعليق بخلاف الوعد فانه اللائق بشأن الكريم عدم تعليقه

بالمشيئة وبالجملة يجوز ان يقال ان شاء وما يكون معناه منه في قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله

ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها اي ان شاء وكذا الحال في سائرها فلا كذب ولا تبديل يعني

اذا كان بناء الاخبار بالوعيد على المشيئة لا يكون خلف تبديلا ولا كذبا كما لا يخفى

شيء في التخيير يجوز ان يكون نا عنا للآخر بخصوصيته وانية تنبيها
قوله والمراد سلامة الاسباب يعني ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر
عنه تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال
عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة
المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ممنوع والا لم يصح تفسيرها
بسلامة اسبابه وقوله ذو سلامة الاسباب يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير
هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان افتعالة مبنية على
التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولو صح
الامر يستوعب في عد سلامة الاسباب وصفا له قوله تعتمد على هذه الا
ستطاعة والتحقيق منه ان سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة
الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا
الى القصد قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه تحرير المقام ان
ما لا يطاق على ثلث مراتب ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من

العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى او ارادته
والاولى لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا و
يجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق فهذا
توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن
لا يقول به لا يعدها من المراتب نظرا الى امكانها من العبد في نفسه
وقد يوجه ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة
على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار وفيه بحث لانه
يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله ثم علام التكليف
بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه
قوله وانما النزاع في الجواز وكذا ان بناء خلافهما على الاطلاق لانه
لا يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان وهو
تصديق النبي عم في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد
كلف بان يصدقه بانه لا يصدقه واذعان ما وجد من نفسه خلافه مستحيل قطعا

لكن ذكر في المواقف قلنا في المواقف كيف يدعى انه في الجنة كان نبيا ومبعوثا لتبليغ الاحكام
والحال انه لا امة هناك وهل كان الاجتباء بالنبوة الا بعد تلك القصة وهكذا اشار اليه في
المقاصد والقول وانما التزمنا ذلك دفعا لطعن الطاعن بعصيان ادم عم اذ لو كان نبيا قبل خروجه
من الجنة لزم صدور مثل هذه الشنيعة عنه والانبياء منزهون عن الارتكاب بعد النبوة لكن لا حاجة
الى ذلك الالتزام لان ما صدر عنه مأول بوجوه لا تنافي منصب النبوة منها انه كان عن نسيان لقوله
فنسي ولم نجد له عزما ومنها انه كان زلة وسهوا حيث ظن ان المنهي عنه شجرة بعينها وقد
قربت فردا اخر من جنسها وعتابه ع لترك التحفظ والتنبه لاصابة المراد ومنها انه وان
كان عمدا لكن لم يكن الا صغيرة وهو الظاهر كذا في شرح المقاصد وعلى كل تقدير فلا
حاجة الى الالتزام المذكور والعجب من صاحب المواقف وشارحه انهما صرحا في مبحث
تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة واستدلوا
عليه بوجوه منها ان الملائكة امروا بالسجود لادم ع والحكيم لا يأمر بسجود الافضل
للادنى ومنها ان الله تعالى علم ادم الاسماء كلها وعرضهم على الملائكة فاظهروا العجز
ولا شك ان العالم افضل من غيره ولا شك ان كلا من الامر بالسجود والتعليم له
دون الملائكة انما هو قبل خروجه عن الجنة فلو لم يكن ادم ع نبيا قبل خروجه والحال
ان في الملائكة رسلا كجبريل وغيره بالاتفاق لزم ان يكون الولي اعني به ادم ع
افضل من الرسل وهو باطل بالاتفاق فالحق ان ادم ع نبي قبل خروجه من الجنة
ايضا فلعل الشيخ تفطن لذلك وتنزل عن الالتزام المذكور واورد الوجه المذكور
اتفاقا في تأويل صدور تلك الشنيعة ولعل هذا هو الباعث لما قاله المحشي
ههنا ثم يرد ان يقال لم لا يكفي ان تكون حواء امة له في الجنة

والاحاديث الدالة على ثبوت المغفرة في الصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة فيقتصر على القدر مع كونه
كذلك ولا يخفى [illegible] بلا دليل وقيد المطلق بلا قرينة وتخصيصها بلا مخصص وتوفيقا بين الايات والاحاديث
الصحيحة الصريحة في هذا المعنى بلا فارق ما لا يجاد [illegible] اي التخصيص بالكبائر المقرونة في بعض
الايات مثل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بل يعم المشية المستفاد من
قوله لمن يشاء المحضة والتخصيص [illegible] اي المغفرة واجبة عندهم اي المعتزلة للتعليق بالمشية بالصغائر
والاصرار فمغفرتها معلقا بالمشية فيفيد مغفرة البعض وهو باطل عامة [illegible] لا يلزمها شيء
بعد الشرك وما دونه فلا يصح التعلق بالتائب لما دونه بل يعم كل عاصي فلا يلائم التعلق بمن يشاء لان
التعليق بالمشية بغير التخصيص والمحضة فيها منافات
وكذا لا يصح التخصيص اي تخصيصه لكلمة ما في قوله ويغفر ما دون ذلك [illegible]
والصحيح ان يقال ان ههنا ظنين ظن ان الضمير للايات والاحاديث وظن انه لا يصح شيء من التخصيص
المذكورين في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية وكل منهما فاسد يعم التوبة اي فلا يصح التقوية
مع ان التعليق متعلق بفعل الكل عاص

ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة والايات والاحاديث
في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر او بالكبائر المقرونة بالتوبة

واجبة ووجهه ان العقاب بعد التوبة ظلم يجب على الله تعالى تركه ولا يجوز فعله لان مغفرة الصغائر عامة مع ان التعليق
المذكور بتعيد المحضة
عنده مغفرة الصغائر هذا التوجيه لبعض المعتزلة لان المذهب عندهم اثنان احدهما يجب مغفرة الصغائر لغير التائب
اذا اجتنب عن الكبائر والثاني يجب مغفرة الصغائر التائب ويغفرها ان شاء لغير التائب فافهم
بين الادلة اي بين هذه الاية وهو قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
كما ان الفجار لفي جحيم

او عن غير قطع بحصول العفو اعني انه يجوز عدم وقوع العقاب على العصيان وهو جواز المغفرة ويجوز وقوع العقاب
عليها وهو جواز العقاب سماحي لعدم تنبيه الكلام على القطع بوقوع العقاب او عدمه سماحي
فلا نسلم ان الجزء الاول وهو عدم الجزم بوقوع العقاب اعني جواز المغفرة اي دون الجزء الثاني
ولا يخفى ان قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يفهم منه ان لا يغفر ما دون الشرك فيكون المصاحب
معاقبا عليه فيكون الصغيرة معاقبا عليها في الجملة فثبت بهذه الاية جواز العقاب على الصغيرة
وثبوته بالاية الثانية ظاهر فما ذكره الشيخ يفيد الجواز اي جواز العقاب كما يفيد جواز المغفرة
عن المعاصي وهو قولنا من عدم قطع بالوقوع وعدمه لا ينكره بل ينكر عدم الجزم بعدم وقوع العقاب
اعني جواز العقاب كما هو الظاهر وما ذكره الشيخ لا يفيده سماحي

هذا مذهب الاشاعرة المشار اليه بهذا اما الزعم او المزعوم والاول اذ الاشارة المراد بالمذهب
الاعتقاد وهو الظاهر والاشارة بالمذهب المعتقد فناء الى الثاني اعني المزعوم
خلف الوعيد تنبيه ترقى من الجمل الى المفصل لزيادة الايضاح والاقرب ان العدول الى صار خاليا عن الكذب
فلا كذب ولا تبديل بل يراد بالتوجيه بهذا الوجه يستغني عن تأويل ايات الوعيد عن كونها اخبارا لفظا وانشاء
معنى بل يعتبر اخبارا لفظا ومعنى
بل خلف الوعيد بالاجماع فلا يصح زعم جواز خلف الوعيد كما زعم بعض الاشاعرة واقول يمكن ان يجاب
بان يقال لعل مرادهم اي مراد من جوز خلف الوعيد اضاره على الارادة وان يعلق الاعلان بالمشية
وان لم يصرح بذلك البناء والتعليق بخلاف الوعد فان اللائق بشأن الكريم عدم تعليقه
بالمشية وبالجملة يجوز ان يقال ان شاء وما يكون بمعناه مقدرا في قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها اي ان شاء وكذا الحال في سائره فلا كذب ولا تبديل يعني
اذا كان بناء الاخبار بالوعيد على المشية لا يكون خلف تبديلا ولا كذبا كما لا يخفى

لو قلنا ارجاع الضمير الى المغفرة لا يحسم مادة الشبهة لان عموم المغفرة المستفاد من قوله ويغفر ما دون ذلك ينافي تخصيص
المغفرة بها الصغائر فقط وان كان الامر كذلك يجب الحظ لكن لهم ان يقولوا بين الادلة الدالة على المغفرة ونفيها
والقول بان التخصيص بالصغائر يفيد مغفرة بعضها دون بعض وهو يبطل عموم مغفرة الصغائر بحيث لا يشذ عنه شيء
اذ للمعتزلة ان يقولوا الا انها ان شاء وان لم يشاء لم يغفر
دون الوجوب انما استطرد الذي ذكره اي ذكر نفي الوجوب ههنا اي في محل الجواب عن استدلال المعتزلة على نفي المغفرة عن
الكبائر بلا توبة
والجواب الحق عند اهل الحق هو نفي العموم بقرائن النصوص الدالة على العفو وهو قوله وذلك ان النصوص في العفو تخصص
المذنب المغفور عن عمومات الوعيد
اذ لا يجب او فيه ان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق ولا استحقاق عندهم بالصغائر اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة
فلا معنى لقول المغفرة ثم تخصيصها بها سماحي استطرد ذكره اي الوجوب
ههنا اي في محل الجواب عن استدلال المعتزلة على نفي المغفرة عن الكبائر بلا توبة حكمة ايضا اي كما اورده في الدلالة
على التعميم او على تخصيص المغفرة او كتمسكهم في الخصوص نحو ادلة دست مسكهم في التعميم بقوله وقد كثرت النصوص سماحي
وفيه اي في هذا المذهب والتجويز جواب اخر عن تمسك المعتزلة غير ما ذكره الشيخ بقوله والجواب انها على تقدير عمومها انما
تنتفي بالاجماع فلا يصح زعم جواز خلف الوعيد كما زعم بعض الاشاعرة
ان الكريم فيه منافية وهي انه لا يكون خلفا لانه معلق بالمشية فلا يعد الخلف ههنا مجازية
~~يعني~~ اذا كان بناء الاخبار بالوعيد على المشية لا يكون خلف كذبا وتبديلا لكنه
بخلاف الوعد فان اللائق بشأنه ان لا يبنى اخباره الوعد على شيء بل اللائق فيه البت وفي هذا رد على المحشي صاحب الدين حيث
قال فيه بحث لان خبر الوعد ايضا معلق بالمشية كقوله
جواب اخر ولعل ذلك الجواب هو ان يقيد كل من تلك العمومات بما يناسبه كتقييده قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
بقتل لكونه مؤمنا او ان يحمل على استحقاق ما اوعد به لا على الايصال فلا ينافي العفو والمغفرة
جواز خلف الوعيد فلا يصح زعم جواز خلف الوعيد كما زعم بعض الاشاعرة واقول يمكن ان يجاب عنه
بان يقال لعل مرادهم اي مراد من جوز خلف الوعيد هو ان الكريم المنزه عن الكذب وتبديل القول اذا اصدر الوعيد في المذنب
حال اضاره على الارادة وان يعلق الاعلان بالمشية ذلك البناء والتعليق بخلاف الوعد وبالجملة يجوز ان يقال لعل
ان شاء وما يكون بمعناه مقدرا في قوله تعالى خالدا فيها اي ان شاء وكذا في سائره فلا كذب ولا تبديل معه اذا كان بناء الاخبار بالوعيد على المشية

ثم تتبع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز
ان لا يخلق الله تعالى العلم بالعلم فلا يجد من نفسه علما فهم جعلوا من العاقلين
فيكون من المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة الشبهة هو ان التكليف
اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك
الخصوص وهو ممنوع واما قبل الوصول فالواجب الاذعان الاجمالي
اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا
ولا استحالة في الاذعان الاجمالي وقد يقال ان الاظهر انه يجوز ان يكون
الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا يكفي بعدما اوفيه اختلاف
الايمان بحسب الاشخاص **قوله** وتقريره انه لو صح هذا التعليل
لزم ان لا يجوز تكليف امثال ابي لهب بالايمان لما اخبر الله عنهم انهم
لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع **قوله** فلا استحالة في اكتساب ما
ليس حاصلا بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الواجد انه ليس بحسنه
اما المتولدات فنيابة كما انا بالنسبة الى المتولدات في عندنا فلا اكتساب

في جميع القضا

فلا اكتساب في جميع المتولدات **قوله** ولهذا الا يتمكن العبد
يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود مباشرة السبب ممنوع
وبعده لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب كما ان حصول الاذن
والقدرة اي فعل المباشرة يوجبه وفوت التمكن من تركه
قوله اي الوقت المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز ان يموت
في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا
بالموت بدل القتل **قوله** قد قطع عليه الاجل اي لم يوصله اليه
فانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله فيه موته لولا
القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولا ه وحاصله ان الله تعالى ان المراد
بالاجل المضاف زمان يبطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم
ولا تاخر فهل يتحقق ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه انه
ان قتل فيه مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجل له
كذا في شرح المقاصد **قوله** اذا جاء اجلهم الآية ان قلت

لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في تقييده قلت في لا
لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزئية فلا تقييد بالشرط
قوله واجيب المعتزلة قالوا الشك في تهديد والمذكور في معرض
الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلا يكون في صورة الحجة استعيرت
لفظ الحجة له قوله والجواب يرد عليه انه لا يوافق ما حرر به
محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك
الاحاديث اخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية او المراد الزيادة
بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قوله لا يمكن علم الكعبي
فانه خالف المعتزلة ان يقدر تعالى المقتول يبطل حيوته باجل
القتل قوله فيأكله اي يتناوله وهو مشهور في العرف قد
تفسيره الرزق بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او
غيره فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان

٦٨

يكون ان يأكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله تع ومما
رزقناهم ينفقون وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق لكونه بصدد
قوله مملوك يأكله المالك او بالمملوك المجعول ملكا بالاذن
في التصرف الشرعي والاطلاع عن معنى الاضافة الى الله تع وهو معتبر
في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما سيجيء وح يندفع بملاحظة الحيثية
خمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما مع حرمتهما وفي بعض الكتب ان الحرام
ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظ قوله ان لا يكون
ما لا يأكله الدواب رزقا مع ان ظاهر قوله تع وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة قوله
ان من اكل الحرام اه اجيب بانه قد ساق اليه كثيرا من المباحات
الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل
حلالا ولا حراما قوله اذ معنى التعليق ذلك اه وايضا فيه فوات
مقابلة الاضلال للهداية قوله ونقل حداه فلم يجد مجاز

وكذا قوله تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وتحمل
ان يراد والله اعلم فاما ثمود فخلقنا لهم الهدى فتركوه وارتدوا
اذ لا دلالة في اول الآية وآخرها على نفي الحصول **قوله** وهو باطل
لقوله تع وايضا الناس مختلف في الهداية وبيان الطريق عم الكل
وايضا يفوت قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى كما
مع ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا يقال في مقام المدح
فلان مهدي ولا مدح الا بالحصول مع ما يقال ان الاستعداد التام
مفضيلة ينبغي ان يمدح عليها فلا نقوض بان التمكن مع عدم الحصول
نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن في نفسه من الفضائل
بالتقديم واستوائها في استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل فلا يناسب
قولهم فلان مهدي لكن هذا وجه آخر **قوله** ولقوله تع اللهم
اهد قومي ولقوله تع اهدنا الصراط اذ الطلب يستدعي عدم حصول
المطلوب ورد على هذا انه ينافي التفسير بالخلق ايضا على ما لا يخفى و

واعلم ان الغرض في هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة وحمل
بعضها على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع تشبث الخصم بها
لنقض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه وكن على
بصيرة **قوله** والمشهور انه يمكن ان يقال مراد المشايخ بيان
الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب استعمالات الشارع و
المشهور بين القوم معناها اللغوي والعرفي فلا منافاة **قوله**
والا لما خلق اه اذ الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم المقيم
قلت فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا هذا وان اعتبر جانب علم الله
تعالى على ما مر في صدر الكتاب فلا فرط **قوله** ولما كان اه فانهم قالوا
ترك الاصلح المقدور الغير المفضي بخل وسفه فلزوم البخل يكون جعل
تعلق قدرة الله بالترك مستحيلا ابدا ولا منة في مثل ذلك الفعل
ولا ينبغي لطلبه على ما لا يخفى لا يقال الاب المشفق يستوجب المنة على
ولده في شفقته شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته لانا

ازداد لان الاهتداء كان مخلوقا وحاصلا فينا فاذا طلبنا الاهتداء كان طلبا لتحصيل الحاصل وانه باطل قطعا ولقائل ان يقول ان المراد لوبناها هد
طلب الدوام على الاهتداء والثبات عليه على ما ذكر في كتب المعاني واما طلب الدوام على الثبات في بيان طريق الحق فهو طلب دوام التكليف
لكن طلب التكليف غير معقول فضلا عن طلب دوامه فان الكثر الناس يتمنون لو يتكاسلون في الافعال المكلف بها فكيف يطلبوا
التكليف بها والدوام على ذلك التكليف فتأمل

وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل
ان يراد والله اعلم فاما ثمود فخلقنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا
اذ لا دلالة في اول الآية وآخرها على نفي الحصول **قوله** وهو باطل
لقوله تعالى وايضا الناس مختلفون في الهداية وبيان الطريق عام للكل
وايضا يفوت فائدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع هدى
مع ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا يقال في مقام المدح
فلان مهدي ولا مدح الا بالحصول مع ما يقال ان الاستعداد التام
فضيلة ينبغي ان يمدح عليها فنقول بان التمكن مع عدم الحصول
نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن في نفسه احق الفضائل
بالتقديم واستعمالها في استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل فلا يناسب
قولهم فلان مهدي لكن هذا وجه آخر **قوله** ولقوله تعالى اللهم
اهد قومي ولقوله تعالى اهدنا الصراط اذ الطلب يستدعي عدم حصول
المطلوب وعلى هذا انه ينافي التفسير بالخلق ايضا على ما لا يخفى و

واعلم ان الغرض من هذا المقام من ذكر النصوص المقابلة وحمل

قال قلت اي اذا كان العمل جزءا من الايمان لزم انتفاء
الايمان بانتفاء العمل لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل
لانا نقول حرره اي لا نسلم ان الشرع جزءا اي لم يجعل
الشرع الداخل جزءا من الايمان والمستلزم لانتفاء الايمان
هو انتفاء العمل الذي جعله الشرع جزءا ومنه لا انتفاء العمل
الذي جعل المؤمن جزءا فانتفاء الداخل لا يستلزم انتفاء
الايمان كذلك اي ليس مما جعله الشرع جزءا في الصلوة
فان القراءة المفروضة في الشرع قراءة اية ولو كانت اية قصيرة
وما جعله الشرع جزءا من الصلوة ليس الا ذلك والقيام
الذي جعله الشرع فرضا فيها وجزءا منها ليس الا بمقدار زمان
تلك القراءة فاذا قرأ المصلي سورة من الطوال وقام
بمقدار القراءة يصير الزيادة على اصل القراءة والقيام فرضا
فرضا في الصلوة وجزءا منها مع ان الشرع لم يعتبر فرضية
تلك الزيادة ولا جزئيتها اي لم يجعلها فرضا ولا جزءا
وترك تلك الزيادة لا يخل بالصلوة حتى لو قرأ بدلها
اية واحدة وقام بقدر تلك القراءة يتم الصلوة لكنه
صحيح وايضا اي كما ان بعض الفرائض يقع جزءا من غير ان
يشرع كذلك كذلك قد ينقص بعض انواع الفرائض

واعلم ان الغرض في هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة وحمل
بعضها على التجوز هو الارشاد الى طريق دفع تشبث الخصم بها
لنقض والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه وكن على

ولا ينبغي لطلبه على ما لا يكفي لاشتغال الاب المشفق بتحصيل ما يحتاج اليه
ولده في كسب معيشته شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له في كسب معيشته لانا

او لاد لا لاهتداء كان مخلوقا وحاصلا فيها فان طلب الاهتداء كان طلبا للتحصيل الحاصل وانه باطل قطعا ولقائل ان يقول ان المراد هاهنا هو
طلب الدوام على الاهتداء والثبات عليه على ما ذكر في كتب المعاني واما طلب الدوام والثبات في بيان طريق الحق فهو طلب دوام التكليف
لكن طلب التكليف غير معقول فضلا عن طلب دوامه فان اكثر الناس ينهاونون ويتكاسلون في الافعال المكلف بها فكيف يطلبوا
التكليف بها والدوام على ذلك التكليف فتامل

وكذا قوله تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وتحمل
ان يراد والله اعلم فاما ثمود فخلقنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا
اذ لا دلالة في اول الآية وآخرها على نفي الحصول قوله وهو باطل

احد يقوى ولقوله تع اهدنا الصراط اذ الطلب يستدعي عدم حصول
المط وورد عليه انه ينافي التفسير بالخلق ايضا على ما لا يكفي و

يقول لامنة في شفقته الجبلية بل في افعاله الاختيارية المتبعثة
عنها ان وجدت **قوله** وجوابه ان حاصله ان الاصلح امر لا يستوجبه
احد بل هو محض حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فيتركه لا بخل
بالحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك
الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ان تغفر لهم فلن يكن ذلك بخارج
عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح
بجواز ان يكون وجوبه لاستحقاق الكفر العقاب على ما هو المذهب ولو سلم
فذلك مبني كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير هو المغفرة ولو سلم
فالتجويز على التقدير المحض لا ينافي الاستحالة ولو سلم فالكلام مع الجمهور
وهنا مباحث وهو انه لا شك ان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه
او جهل فيجب عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه تعالى اصلا
اللهم الا ان يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات **قوله**

اذ و اهل السنة منشأ نفي الوجوب في الخصوصيات صح الاخي

٥٠

لم يثبت شعري آه قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه وهذا
غير الوجوبين الذين ابطلهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكمة
نقصا يستحيل على الله تعالى فلزم الحكم بكون الترك مستحيلا وان صح بالنظر
الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاد العالم
لازما لاشتماله على المصالح ويسمونها العناية الازلية ولهذا
اضطر متاخروا المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله البتة
ولا يتركه وان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان
جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه واجيب بان الوجوب
ح مجرد تسمية والعجب انهم لا يجعلون ما اخبر الشارع من افعاله
واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة **قوله** استحق تاركه
الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي
والا فعقلي قال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى بمعنى استحقاق
تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا **قوله** وهو ظ اذ لا معنى

للذم لانه المالك على الاطلاق ولا للعقاب بالاتفاق خلافا لبعض
في حقه تع قوله لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق انما قيد بالامكان
لان النقل الوارد في الممتنعات العقلية يجب تأويله لتعذر العمل
على النقل فان قوله تع الرحمن على العرش استوى لدلالة على الجلوس
المحال يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه قوله النار يعرضون
عليها اي عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى
على السيف اي قتلوا به وقوله تع ويوم القيمة يعرضون دليل على
ان العرض قبل ذلك اليوم قوله اغرقوا فادخلوا نارا وجه
الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ قوله جاد
لا حيوة الا انه وجوز بعضهم تعذيب غير الحي الا انه سفسطة واما
عذاب ما كول يخلق نوع الحيوة في بطن الاكل فواضح الامكان
كدود في الجوف وفي خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا
شعور منا قوله لا دليل لهم يعتد به قالوا ان اعيد الوقت

الوقت الاول ايضا فهو مبدا لا معاد والا فلا اعادة بعينه
لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا بان اعادة [illegible]
بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا نم ان الوقت منها والا لزم
تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال ان يراد وقت
الحدوث مشخص خارجي لانا نقول نمنعه مع انه كلام على السند
مدفوع بان المعتبر في الوجود لا يتصور بدونه وما لا يضر عدمه في
البقاء لا يفرق في الاعادة ايضا وثانيا بان المبدا هو الموجود في الوقت
المبتدأ والوقت ههنا معاد فرضا وقالوا ايضا لو اعيد المعدوم
بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه واجيب بمنع
الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود ولا استحالة
فيه وقد يجاب بتجويز التميز في الوقتين بالعوارض الغير المشخصة
مع بقاء المشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين من
وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص ما زمانا والا

تتخلل الزمان بين الشيء ونفسه وفيه بحث اذ الاختلاف في
غير المشخصات لا بد مع التخلل بين المشخصات ونفسها وبين ذات
الشخص ونفسه وان دفعه بين الشخص ماخوذ مع جميع العوارض
ونفسه ثم لا يخفى ان معنى التخلل تقطع الاتصال والوقوع في الخلال
فلا تخلل في الشخص الحامي **قوله** لان مراده ما آه وذهب البعض
اما اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله كل شيء هالك الا وجهه
واجيب بان هلاك الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطا بالجوهر
الفرد فما انضمام بعضها الى بعض ليحصل جسم والمطا بالمركبات خواصها و
آثارها فالتنوع اهلاك الكل **قوله** والاجزاء الاصلية فضلته في
الاكل فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الاصلي لما كول نطفة يتولد
منها شخص آخر قلنا الله تعالى يحفظه من ان يصير جزء البدن آخر فضلا عن
ان يصير نطفة وجزءا اصليا والغاء ذي الوقوع لا في الجواز **قوله**
وان الجنة في ذي فرسه مثل احدى قبل ذلك بالانتفاخ لا نجم زائد والالزم

لزم تعذيبه بلا شركة في المعصية وفيه بحث لان الثواب للروح
المتعلق به **قوله** قلنا آه حاصل الجواب ان التناسخ مغايرة الابدان
بحسب ذوات الاجزاء والتغاير هاهنا في الهيئة والتركيب
وقد يتوهم ان حاصله منع التغاير بناء على ان البدن الثاني مخلوق من
اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول فيعترض بان قوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على تغاير الجلدين مع اتحاد اجزائهما
بناء على تغاير الهيئة والتركيب وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء
غير مسموعة فتامل **قوله** ان كتب الاعمال بما فيها توزن وقيل بل
يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية **قوله**
ولقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فسر بان الكوثر هو الحوض والاصح انه
غير صح فانه نهر في الجنة والحوض في الموقف **قوله** وريحه آه ويجوز ان
يكون له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الا ان وقع قوله
من شرب منه فلا يظماء ويجوز ان لا يشرب به الا من قدر له

علم دخول النار او لا يعذب بانطماء من شربه وان دخل
النار قوله ادق من الشعر آه هكذا ورد في الحديث الصحيح والمشهور
ان الميزان قبل الصراط وما روي من ان الصحابة قالوا يا رسول الله
اين نطلبك يوم الحشر فقال عم على الصراط فان لم تجدوا فعلى
الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان الطلب في المكان المرتبة
يجوز ان يتنازع من كل طرف على انه رواية غريبة فلا تعارض
المشهور قوله واسكانهما الجنة والقول بان تلك الجنة
كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين وقد يتوهم
انه مردود بقوله تع قلنا اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال من المكان
العالي الى السافل ويرد عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان
على موضع مرتفع كقلة الجبل قوله بجعلها للذين الا تكفروا بالاحلام
فان قلت يحتمل ان يجعل للذين مفعولا ثانيا لنجعل فيصير الحاصل كما انه
لهم لا لغيرهم قلت يمكن ان يتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه



تمكينه من التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما الحمل على
التمكن بالفعل فعدول عن الظاهر قوله اكلها دائم الاكل بفتحتين كل ما
يؤكل ويرد على هذا الاستدلال انه مشترك الالتزام اذ المراد بالشي
هو الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط ومثله قوله تع
خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم قوله وانما المراد يعني ان المراد
هو الدوام التجددي العرفي فان نوع الثمار يتجدد دائما بحسب النوع
وان انقطعت في بعض الاوقات وذلك ان نقول هلاك كل شخص
بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا قوله بل يكفي الخروج عن الانتفاع
به الى المقصود منه فلا يرد ان ما لا ينتفع يدل على وجود الصانع وبه
من اعظم المنافع قوله الشرك بالله ان اريد به مطلق الكفر
فالسحر مندرج فيه لانه كفر والا فهو من انواع الكفر بقي خارجة
قوله انهما قسمان اضافيان هذا يخالف ظاهر قوله تع ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والوجه ما يجيء من ان

من ان جزئيات المراد بالكباير جزئيات الكفر **قوله** بطريق الاستحلال
اي على وجه يفهم منه اعتقاده حلالا فان الكبيرة على هذا الوجه علامة عدم
التصديق القلبي **قوله** لما اجمع عليه السلف لانعقاد الاجماع
مع مخالفة الحسن لانا نقول النفاق كفر مظهر وقيل المراد هو الاجماع
عليه وهو غلط والا لما خالفه الحسن **قوله** والحديث وارد على
سبيل التغليظ لا يقال يلزم الكذب في اخبار الشارع لانا
نقول المراد بالايمان هو الايمان الكامل لكن ذكر اظهار التغليظ
او مبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر من المؤمنين **قوله**
على رغم انف ابي ذر رغم الانف وصوله الى الرغام بالفتح وهو
التراب وفيه مذلة صاحبه ثم قال فعلته على رغم انفه الى على
خلاف مراده لاجل اذلاله والمجاز في الحديث متعلق بحذف
اي فعلت هذا على رغم انفه **قوله** ومن لم يحكم بما انزل الله وجه الا
ان كلمة من عامة تتناول الفاسق والجواب ان الحكم بالشيء هو

هو التصديق به ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله وايضا كلمة
ما هنا للجنس فيعم بالنفي ولا نزاع في كفر من لم يحكم بشيء مما انزل
الله **قوله** فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
وجه الاستدلال ان ضمير الفصل يفيد حصر الفاسق في الكافر والجواب ان
الحصر ادعائي للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان
وقبله رجاء **قوله** من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر والجواب انه
محمول على الترك مستحلا او على كفران النعمة **قوله** ان العذاب على
من كذب وتولى وجه الاستدلال ان تعريف المسند يفيد حصر
المسند في المسند اليه الكون على المكذب والجواب انه ادعائي لان
عذاب المؤمن مغلوب وليس بمكذب ونسب عليه نظائر
قوله والله لا يغفر ان يشرك به الا بكفر به انما عبر عن الكفر بالشرك
لان كفار العرب كانوا مشركين **قوله** وبعضهم ابا انه ممتنع
عقلا ان ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على هذه

الادلة وبهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بايجاب
الحكمة تعذيب وهو قول المعتزلة وقد ابطلنا اولا ذلك لانه لا يحتمل الاباحة
قول بالقبح العقلي فبناء قولهم يجوز للشرع ان يحسنه
ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون عدم الاباحة لمنافاتها الحكمة نعم يرد
ان منع كون التوقفة خفية الحكمة لجواز ان يكون عدم التوقفة
متضمنا لحكمة خفية ولو سلم فتجوز التوقفة بوجه اخر غير تعذيب المسيء
مثل اثابة المحسن دونه ثم ان نهاية الكرم تقتضي العفو عن نهاية الجناية
وقوله فيوجب جزاء الابد دعوى بلا دليل **قوله** والمعتزلة يخصصونها
فقد نظن ان التخصيص للآيات والاحاديث معترض بانه لا يصح التخصيص
بالكبائر الموقوفة بالتوبة وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية
اذ المغفرة بالتوبة تعم للشرك بلا كلام خاص مع ان التعليق بالمشيئة
يفيد البعضية وانتفائها واجبة عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا
لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة الصغائر عامة والصحيح ان الغفر

ان الغفر للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما في هذه الآية مخصوصة
بالصغائر جمعا بين الادلة ولا نسلم عموم مغفرة الصغائر اذ لا يجب
مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها ان شاء التزم **قوله** اما اول
في الوقوع انما الاستطراد ذكره بهنا ردا لتمسكهم بهذه الآيات
في الوجوب ايضا والجواب بهنا قوله وفي كثرة النصوص اه **قوله**
وزعم البعض الخلفي اه هذا مذهب الاشاعرة ومن بعدهم وجده وتبعه
جواب آخر **قوله** وهو تبديل للقول بل كذب منتفي بالاجماع واقول
لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشأنه ان يبني اخباره
على المشيئة وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل
قوله ويجوز العقاب على الصغيرة اي من غير قطع بالوقوع وعدمه
لعدم قيام الدليل وما ذكره الشارح من الادلة فلا يثبت الجزء
الاول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكر بذلك **قوله** اجيب بان الكفر
المطلق هو الكفر حاصله ان الكفر مقيد بالمشيئة فلا قطع بالوقوع

او المراد بالكبائر انواع الكفر او اشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير منتفية
بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر لينبغي التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب
بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه **قوله** والشفاعة الثابتة
ثابتة لانه لا تنال مرتكب الكبيرة ويستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه في
التلويح فيحرم اهل الكبائر بالطريق الاولى لانا نقول اللازم مما ذكره
لان جزاء الادنى لا يكون جزاء الاعلى الذي هو جزاء اخر عظيم ولو سلم
فلعل المراد حرمان الشفعية او حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة
او لعدم الدخول او في بعض مواقع المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم
الوقوع **قوله** وللمؤمنين والمؤمنات الا انه يدل بابهام
وهي تعم الكبائر **قوله** يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست لرفعة
الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال لتحقق الباس
لكن لا يدل على انها في حق اهل الكبائر **قوله** ولا يقبل منها شفاعة فان
الاية تنفي اصل الشفاعة ولو لم يأذن النواب من انه يحتمل ان يكون

ان يكون التخصيص لنفي الشفاعة في المعنى ان جاءت شفاعة الشفيع
لم يقبل منها فعلى ما يقبل بطريق اخر **قوله** بعد تسليم دلالتها على العموم
في الاشخاص لتنبيه اما منع الدلالة على عموم الاشخاص واعترض عليه بان
النفس نكرة في سياق النفي حافة والضمير راجع اليها فيعم ايضا ويمكن
ان يجاب بانه لا نسلم ان رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان
النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها عرض لها ضرورة فان
قلت لا رجل في الدار وانما هو على السطح ليس يلزم منه ان
يكون جميع العالم على السطح نعم لو قيل الضمير للنكرة نحو قوله في سياق
النفي كوقوعه بان جميع العالم سعيد جدا **قوله** بسبب تخصيصها بالكفار
ان قلت كيف يخص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت
المسلم هو الدلالة على العموم لا ارادته **قوله** فلا معنى للعفو عنهم
العفو بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة ممنوع واما صغيرة
المجتنب عنه فمفيد فتامل لانه باطل بالاجماع لان جزاء الايمان هو

ولانه اى بحسب ظاهرها مع انه لا دليل على العدول عنها فلا يرد انه يحتمل
ان يكون تخصيص القلب بالذكر لكونه رئيس الاعضاء ومستتبعا لما عداه كما في
معنى اخر اى من معانى القلب سوى التصديق فلا يرد انه كفى فى بيانه ان الشارع لم يحكم
بايمان احد حتى يظهر التزامه بما اعتقده بقوله او فعله فلا نقل اى فلا نقل عن المعنى
اللغوى الذى هو التصديق الى ما فى القلب فان الكلام فى ذلك

والكراى وان وجد النقل فى الشرع الى معنى اخر من معانى القلب مع انه لم يبين فيه معنى اخر
فهو دليل لقوله فلا نقل وقوله ولان الاطلاق الاصل عطف عليه فهو شاهد الى الدليل الثانى

فلا نقل اى لا نقل للفظ الايمان الى معنى اخر غير التصديق والا لكان اى ولو كان لفظ الايمان
منقولا الى معنى اخر مع انه لم يبين فى الشرع لكان الخطاب بالايمان اى التكليف بالايمان
خطابا اى تكليفا بما لا يفهم لانه لم يبين فى الشرع لمعنى اخر وقد كثر خطاب العرب
بالايمان فى الكتاب والسنة من غير بيان لمعناه فلا يريد به غير ما يعرفونه من لغتهم
لكان ذلك خطابا بما لا يفهم ولما صح امتثالهم من غير استفسار عن معناه
من المنقولات الشرعية اى من الالفاظ التى نقلها اهل الشرع الى الحقيقة الاسمية فى المعنى الحقيقى

والاصل فى الاطلاق اى فى اطلاق لفظ الايمان انه يراد معناه الحقيقى لا المجازى

جزء من الايمان لا انكار الاقرار باللسان والحكم فى انه لا يصح ان يصير جزءا لمعنى فى القلب

والالكان اه فيه ان الشارع انه يبين لان الشارع انما خاطب العرب بلغتهم ليفهموا ما هو الحق
بالخطاب فلو كان لفظ الايمان متغيرا عن وضع اللغة لبين للامة نقله وتغيره كما بين
نقل الصلوة والزكوة وامثالها ولاشتهر اشتهار نقلها فلما لم يكن كذلك علم انه اول
الواجبات واساس الطاعات ولم يبين انه نقل من غير استفسار ولا توقف الى البينة

القلبي فى حق اجراء الاحكام اى فى اجراء احكام الايمان فى الاخرة عندهم يعني لو اقر ولم يكن معه تصديق
قلبي لم يدخل الجنة ولم يستحق الثواب بل يبقى فى النار خالدا اما اذا كان الايمان نفس التصديق القلبي
والاقرار شرطا لاجراء احكام الدنيا فمن صدق بدون الاقرار فهو مؤمن عند الله واما الكراهية
الانكار وانفق منه على خلاف اعتقاده الاظهار واظهر الاذعان ولم يكن فى قلبه منه اثر

ثم لا اعتبار لها اى لتلك الدلالة عند عدم تحقق المدلول الذى هو التصديق القلبي فى حق اجراء الاحكام
اى فى اجراء احكام الايمان فى الاخرة عندهم يعني لو اقر ولم يكن معه تصديق قلبي لم يدخل الجنة
ولم يستحق الثواب بل يبقى فى النار خالدا اما اذا كان الايمان نفس التصديق القلبي والاقرار
شرطا لاجراء احكام الدنيا فمن صدق بدون الاقرار فهو مؤمن عند الله واما الكرامية
قالوا ان من اضمر الانكار وانفق منه على خلاف اعتقاده الاظهار واظهر الاذعان
ولم يكن فى قلبه منه اثر لم يستحق الجنة والمعنى ان الله اى يطلق عليه اى على المعرف بالبنان
بمعنى ان الملحق من قام به الايمان والوصف وهو يعني التصديق القلبي لغة او تحقق بالمعنى
غير المحسوس والعلم بوجوده وتحققه وصار لحضوري بالنسبة الى من اتصف به وحضوري بكسب
من الامارات والاثار المنبهة عليه بالنسبة الى غيره فاذا وجد منه امارة كالاقرار اللسانى
واثاره من تركه كارتكاب الامور الشرعية من الاصول والاجتناب عن المنهيات يحكم بوجود ذلك
الامر الخفى الذى خلف الامارات والاثار امارات واثاره وتطلق على المتصف به ذلك الامر
الخفى لفظ المعنى اطلاقا على سبيل الحقيقة لان وجود امارات الصدق اطلاقا على ذلك المتصف
على سبيل الحقيقة كالامور الوجدانية من الغضب والفرح وغيرها فانها خفيات الوجود وكيفي
فى اطلاق اللفظ الدال على وجود تلك المعانى الخفية وتحققها من الخائف والخجل

يرد عليه ان فيه ان اثبات وجوب تبديل ان النصوص حجة بل قال معارضة ومساواة فلا يكون هو الاسمى
النصوص المعاضدة لا يخفى عليك ان مقصود هذا السائل هو المعارضة على هذه النصوص
المعاضدة وذلك لان هذه النصوص كما دلت على ان الايمان هو التصديق بالقلب فهم السائل
ان تلك النصوص وان دلت على ان الايمان هو التصديق بالقلب الى غير ما ينفيه
وهذا يقال ان اهل اللغة لا يفهمون منه الا التصديق باللسان فيوان لفظ الايمان غير
منقول عن المعنى اللغوى فوجب ان يجعل الايمان عبارة عن التصديق باللسان كما وافقت
ان النصوص المعاضدة لدلالتها على ان الايمان فعل القلب

في وضع الشرع اى لفظ التصديق وضع فى الشرع واللغة للتصديق القلبي فلما ذكر التصديق دل على التصديق
القلبي تمامه ان اعتبر الدلالة الاصلية لا باعتبار عندهم دلالة وهو التصديق القلبي تمامه

ولا يخفى انه اى دليل الكرامية على ان التصديق هو فعل اللسان تمامه

قولهم لا اعتبار لها فى صحة الاحكام فذهبوا اى لا اعتبار للدلالة اللفظية عندهم لكون المدلول معه وما
اذ لو اعتبرت فى الاحكام عندهم لكون المدلول معه وما تمامه

اذ لا دخل للاوضاع دليل لبطلان ما قبل اى لا مناقشة فى الاوضاع والاصطلاحات كما لا يخفى

المعنى اللغوى والشرعى فانه لو لا اتضحت هذه المقدمة لما افاد وجوب حمل لفظ الايمان فى النصوص على التصديق
القلبي اذ يجوز ان يبقى الذى حمل عليه لو لم ينقل عن المعنى اللغوى ولم يكن كذلك اما ان نظم اليه الذى هو يجوز
اى جعله اوفق السؤال على الوجه الذى ينظم اليه هذه المقدمة المذكورة يرد عليه منع المقدمة الثانية
بان معناه الحقيقى عنده هو التصديق باللسان فان النصوص المعاضدة دلالة على ان معناه الحقيقى هو التصديق
القلبي دون اللسان
يرد عليه ان مذهب الكرامية كما وجد هذا ان الايمان نفس كلمتى الشهادة من تكلم بها او تلفظ بكلام دال على التكلم
بها كالتلفظ انت علمت ربى بالايمان والاقرار وليس الايمان عندهم عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به النبى
صلى الله عليه وسلم حتى يتصور النزاع معهم بان لفظ التصديق لو لم يوضع للاذعان القلبي لم يكن التلفظ به تصديق بجميع ما جاء به
النبى مؤمنا واريضا فنقول انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد التلفظ وانهم لا يقولون ان الايمان
هو التلفظ بنفس الحروف كيف ما كانت بل مرادهم انه هو التكلم باللفظ الدال على التصديق القلبي
بجميع ما جاء به النبى لان الالفاظ كانت واية حروف كانت من غير ان يجعل التصديق جزءا
منه وان كانوا يصرحون ان الايمان هو التلفظ بكلمتى الشهادة فقط واشار بقوله يعنى انه
المعتبر فى الايمان هى الدلالة الاصلية من وضع اهل الشرع او من وضع اهل اللغة لما زاد تقى
ان المراد كلمة انه بطل ما قيل ان المعتبر انه اذا اعتبر الدال لا اصل دلالة على التصديق
لا اعتبار لها اى لا اعتبار الذى هو امنت او صدقت عند عدم تحقق المدلول الذى هو التصديق
من تسمية الكلمات الاعلام بوجود التصديق وتحققه فاذا لم يتحقق فاعتبار ذلك التعبير
المعتبر لم يوجد اشتراط وجود التصديق لا يكون ايمانا وكذا اقترانه بها يكون الايمان
[illegible] فقط فان قلت ان هذا القول يدفعه وارد على مذهب الكرامية من انه لا الا
بعدم تحقق المدلول فى نفس الامر لا فى دلالة اللفظ الموضوع له عليه فان الا

اذ المراد بالكبائر انواع الكفر او اشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة

بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر لبيع التقييد بلا دليل و التعليق بالاختيار

بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه **قوله** والشفاعة للعبد

ثابتة لا تنال مرتكب الكبائر فلا يستحق حرمان الشفاعة كما نقص عليه

الشيخ فتحرم اهل الكبائر بالطريق الاولى لانا نقول اللازمة

لان جزاء الادنى لا يكون جزاء الاعلى الذي هو جزاء اعظم ولو سلم

فلعل المراد حرمان الشفعة او حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة

او لعدم الدخول او في بعض مواقع المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم

الوقوع **قوله** وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم

وهي تعم الكبائر **قوله** يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها لدفعة

الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقبيح الحال وتحقيق الياس

لكن لا تدل على انها في حق اهل الكبائر **قوله** ولا يقبل منها شفاعة فاهم

الآية تنفي اهل الشفاعة ولو لم يأذن بالثواب ثم انه يحتمل ان يكون

ان يكون الجنة للنفس الشاكية فالمعنى ان جاءت بشفاعة الشفيع

وقال شرط في صحة الشهادة واقامة الصلوة والبناء والزكوة والتصديق القلبي بحقيقة

واذا شرط ان ذكرها مواطاة القلب والموافقة لا ينفك عن الايمان الذي هو التصديق

العقلي بجميع ما جاء به النبي عم فلا يرد السؤال على المشايخ ولا يدل الحديث على نفي ما ادعى من الاتحاد

الحكمي بين الايمان والاسلام وكفى ذلك التوجيه بشيء موجه لان مراد المشايخ بعدم الانفكاك

بين الاسلام والايمان بين الطرفين والحديث المذكور وان دل على ان الايمان ينفك

عن الاسلام وان الاعمال يستلزم التصديق الحق لا يدل على ان الاسلام يمتنع انفكاكه عن الايمان

وان التصديق المستلزم للاعمال بل الحق ان التصديق لا يستلزم الاعمال فلا يدل الحديث

على امتناع الانفكاك من الجانبين والاستلزام بين الطرفين على انا نقول انه

في توجيه كلام المشايخ معقولا عن توجيه الكلام

محصول توجيه ما عرفت ان هذا السؤال كلام من المعترض القائل ان الايمان التصديق لا على

قولهم ان الاسلام لا ينفك عن الايمان الذي هو التصديق كما ذكر ذلك الفاضل

حتى ان الحديث يدل على عدم انفكاك الاسلام عن التصديق فلا

يرد السؤال على المشايخ اي السؤال بان الحديث يدل على انفكاك الاسلام بناء على ان الاسلام

هو الاعمال والاعمال توجد بدون التصديق هذا حاصل السؤال الثاني الذي ذكره الشارح

بقوله فان قيل الى آخره

اذ المراد بالكبائر انواع الكفر واشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة

بالاجماع ولو لم يحمل الكبيرة على الكفر لبنى التقييد بلا دليل والتعليق بالاسباب

لكنه يخالف ظاهر كلام القوم اي يخالف كم اطلاق لفظ المؤمن على المقر باللسان وحده حقيقة

كلام القوم فانهم صرحوا بان اطلاق لفظ المؤمن على المقر باللسان يكون الاقرار دليلا

على التصديق القلبي فيكون لفظ المؤمن مجازا في الاقرار عندهم سنجاق

الرقاشية وهو يشترط معه معرفة القلب مقاصد ذهب الرقاشي الى ان الايمان اسم للاقرار لكنه شرط

بحقيقة ما جاء به النبي عليه السلام صح ذلك الاقرار معرفة القلب سواء كان ذلك المعرفة حاصلة بطريق

الضرورة او بطريق الكسب والقطان وذهب القطان الى انه اسم للاقرار لكنه قد شرط التصديق

الذي لا يكون الا بالاختيار والكسب واما الكرامية فانهم لا يشترطون في الايمان شيئا من المعرفة

والتصديق حتى ان من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون مؤمنا في نفس الامر الا انه يستحق الخلود

في النار على ما افاده اي كمال لا على النص لانه عند لهم الاقرار في الاخرة من باب تعليق على

ثبوت التصديق الذي هو الركن الاعظم واما على ما ذهب اليه الكرامية فليس التصديق شرطا ولا

شطرا في الايمان فلا يثبت في الاخرة نفس الايمان الذي هو الاقرار لا حقيقة ولا حكما وهذا

باطل بالاجماع قره كمال

ان يكون التمييز للنفع الثابت بنية فالمعنى ان جاءت شيئا على التبع

لم يقبل منها شفاعتها بالقبول بطريق اخر قوله بعد تسليم دلالتها على العموم

في الاشخاص يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص واعترض عليه بان

النفع نكرة في سياق النفي عامة والتمييز راجع اليها فيعم ايضا ويمكن

ان يجاب بانه لا ضرورة في رجوع التمييز اليها من حيث عمومها فان

النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها عقلي ضروري فاذا

قلت لا رجل في الدار وانما هو على السطح ليس يلزم منه ان

يكون جميع العالم على السطح نعم لو جعل التمييز للنكرة باعتبار وقوعها في سياق

النفي كونها عامة فيه جميع العالم بعيد جدا قوله بحيث تخصيصها بالكفار

ان قلت كيف يخص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت

المسلم هو الدلالة على العموم لا الارادة قوله فلا معنى للعفو عنهم

المعنى بالنسبة الى جهة صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة ممنوع والى صغيرة

المجتنب عنه معفو فتامل لانه باطل بالاجماع لان جزء الايمان هو

الجنة والخروج عن الجنة باطل بالاجماع فتعين الخروج عن النار و

منع ظاهر لجواز ان يراد به خلال العذاب بالتخفيف ونحوه قوله ان الذين

آمنوا وعملوا الصالحات مبني هذا الاستدلال على ان العمل الصالح

لا يتناول الترك وعلى تمام انه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان

لكنه يبطل مذهب الاعتزال قوله وقد يجعل جزاء للكفر الباقي الى الاطلاق

من غير تقييد بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف

حتى لا يزيد الجزاء على الجناية بهذا الدليل النقلي والاخير فيه نوع منع لانا

نوصف بالظلم قوله والتحقيق مفرع على الفاتحة قالوا لولا الخلوص لم ينفصل

عن اقتصار الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن

منع هذا العقد ايضا لكنه غير مفيد ههنا قوله وقد يستعمل في المكث

الطويل لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات

الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة قوله و ما انت بمؤمن لنا الاولى ان يمثل

بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال ان يكون اللام في لما

لما التقوية العمل لا التقييد به قوله ان يقع في القلب نسبة الصدق

الى الخبر او المخبر نسبة الصدق الى الخبر ونسبته له من غير اذعان كما للسوفسطائي

بالنسبة الى وجود العالم فان له تصديقا خاليا عن الاذعان بل يكون خفية

بنفس المفاد فرضا قوله صرح بذلك رئيس الحكماء ابن سينا ان قلت يلزم منه

ان يندرج يقين السوفسطائي ونحوه في التصور ولا يرتبط بالفوز بالـ

نعيم قلت لم لا يمنع حصول اليقين بدون الاذعان ويمنع لزوم

الاذعان للسوفسطائي في مقامه الذي هو ان المعنى المعتبر عند بكر وبين

او قطعي وقد نص عليه في شرح المقاصد ولذا يكتفى في باب الايمان الذي

هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطقي

يعم الظن بالاتفاق فانهم يعممون العلم بالمعنى الاعم تعميما جامعا انواعه

به ايمان الجاحد الى المنطقي بجميع اجزائه قوله لكن اطلاق اسم الكافر

وقوله بجعله كافرا اشارة الى ان الكفر في مثل هذه الصور في الطوع

في اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله وذكر في شرح المقاصد ان

الجنة والخروج عن الجنة باطل بالاجماع فتعين الخروج عن النار وقف

منع لجواز ان يراد به طول العذاب بالتخفيف ونحوه قوله ان الذين

آمنوا وعملوا الصالحات بمنع هذا الاستدلال على ان العمل الصالح

لا يتناول التروك ثم انه لا يدل على عدم خلود من لا عمل له غير الايمان

لكنه يبطل مذهب الاعتزال قوله وقد يجعل جزاء للكفر الابدي الا

من غير تقييد بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف

ح لا يزيد الجزاء على الجناية بهذا الدليل الزامي والا فيغفر فيه نفي ما ملكه الا

يوصف بالظلم قوله مفرح خالقه قالوا لولا الخلوص لم ينفصل

عن اكدار الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن

منع هذا العقد ايضا لكنه غير مفيد ههنا قوله قد يستعمل في المكث

الطويل يمكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات

الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة قوله وما انت بمؤمن لنا الاولى ان يحمل

بفعله على انه من بكم وانبك الاردلون لا احتمال ان يكون اللام فيها

انه فقد معارضة من طرف بعض المتاخرين على كون التصديق اللغوي غير التصديق المنطقي

بقي ههنا اي في تسلم قبل التصديق اللغوي عين التصديق المنطقي بحث وهو معارضة ايضا

على المنع ولا على ابن سينا بعبارة لا شيء من التصديق اللغوي يعين التصديق المنطقي

لان التصديق اللغوي اخص من التصديق المنطقي ولا شيء من الاخص بعين الاعم ينتج فلا شيء

من التصديق اللغوي بعين التصديق المنطقي

وهو ان المعنى الذي اه يعني ان التصديق اللغوي المعبر عنه بكرويدن امر قطعي لانه مقدوح

اللغوي المعبر عنه بكرويدن لو لم يكن امرا قطعيا لما كفى في باب الايمان لكن التالي باطل

فالمقدم مثله ودليل الملازمة قوله الذي هو التصديق اه يعني لما كان الايمان

هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان فلو لم يكن المعنى الذي يعبر عنه بكرويدن

امرا قطعيا لما كفى في باب الايمان لكن المقدم حق فالتالي مثله

فانهم بيان السبب لعموم التصديق المنطقي قد سلكا منه لا تحصيلا اي تحصيل التصديق

بذلك التقسيم الحاصل لطلبا التقسيم الى اثبات الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه

يعني السوفسطائي الذي هو الادعان والقبول وغيره من معارف الحق الحاصل بالكمال

من غير ادعاء بلا حجة والاستكار كما يشير اليه قول الاتباع المثبتة جزءا كما قوله ايضا

بالضرورة لانه تصديق بلا شبهة فان كون النيء من التصديقات اه ولا شبهة فيه

الا لا يحصر التقسيم يعني السوفسطائي في تصديقه اه لا يحصر حصر العلم الى التصور والتصديق

فلك مادة التصديق الحاصل بحصر الكل

والتقسيم ومادة التصديق في كل النزاع لا دليل على وجود التصديق من غير الادعان

ولا يكون الادعان للسوفسطائية وبعض العلماء

يكون وهو فقال العلماء التصديق اللغوي هو تصديق المنطقي الذي هو حكم الاعم في

الايمان المنطقي الذي هو عام شامل للوهم والظن والشك الذي هو الطرف الموهوم والقطع الذي هو الطرف الراجح

والجزم الذي لا يحتمل نقيضه واليقين الذي هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع

والمعتبر في الايمان ليس الا هو الفهم وهو الجزم الذي لا يحتمل نقيضه

ثم التقوية العمل لا التصديق **قوله** ان يتبع في الغالب نسبة التصديق

الى الحصل فيه نسبة التصديق الى الخبر ونسبته الى من غير اذعان كما للسوفسطائي

بالنسبة الى وجود العالم فان له تصديقا خاليا عن الاذعان بل يكون اخفى

ببعض اغفاء فرض **قوله** صرح بذلك رأس سهام ابن سينا ان قلت يلزم

ان يندرج ببعض السوفسطائي وكونه في التصور وانه يلزم بالفوز بالاداء

بنحو التعليم قلت لم لم ان يمتنع حصول اليقين بدون الاذعان و يمتنع بلازم

الاذعان للسوفسطائي بل هما كالجنس وهو ان المعنى المعتبر عنده بكون

امر قطعي وقد نص عليه في شرح المقاصد ولذا يكتفى في باب الايمان الذي

هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطقي

يعم الظن بالاتفاق فانهم يعممون العلم بالمعنى الاعم تعميما حاصرا

له الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه **قوله** كان اطلاق اسم الكافر

وقوله لجعله كافرا انسب ان الايمان الكفر في مثل هذه الصورة الى

في اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله وذكر في شرح المقاصد ان

جميع اجزائه التي منها القياس الجدلي والقياس الظني وغيرها من القياسات والى حصل

ان بعض اجزاء المنطق موصل الى الظن وبعضها الى الوهم وبعضها الى مجرد التخيل

فيه التعميم بحيث يفيد الاحتياج الى جميع اجزاء المنطق فقوله بيان التعميم اندفع

في بيان الحاجة لمطلق العلم ولم يقيد التصديق الا الجزم لا يفيد الاحتياج

الى الاجزاء المذكورة من المنطق

التصديق المقارن للامارة التكذيب معتد به والايمان هو التصديق
الذي لا يقارن شيئا من الامارات **قوله** ركن لا يحتمل السقوط ان
قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان
الحقيقي لا الحكمي **قوله** التصديق باق في القلب وهذا منافي ما عليه المتكلمون
من ان النوم ضد للادراك على الحقيقة **قوله** والذهول انما في حال النوم
والغفلة انما هو حصوله فيتلك الحال حال الذهول الا في حال عدم التصديق
واما حال الحضور فليس كذلك بل قد تدخل فيها وقد لا تدخل **قوله** حتى
كان المؤمن اسماه ولذلك يكفي الاقرار مرة في العمر مع انه جزء من مفهوم
الايمان **قوله** وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام ولا يخفى ان الاقرار
لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان على الامام وعلى غيره من
اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر وان
لم يظهر على غيره **قوله** والنصوص معاضدة لذلك لانها على ان محل الايمان هو
القلب فليس الاقرار جزءا منه واما انه التصديق لا سائر ما في القلب فلما

فيما لا ينافي لان الايمان في اللغة التصديق ولم ينقل في الشرع بمعنى اخر
فلا ينقل والا لكان المخاطب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل
فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي
قلت لا نزاع ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق
فهو في المعنى المنقول مجازا في كلام الشارع والاصل في الاطلاق هو الحقيقة
قوله مثل استغفت فلبه يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء
الايمان **قوله** لا يعرفون منه الا التصديق باللسان يعني ان معناه الحقيقي
عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ثبت ان هذا النقل في الشرع
فيرد عليه النصوص التي تعاضده **قوله** حتى لو فرضناه ان يرد عليه انه ليس
المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال يعني انه المعتبر في وضع
الشرع واللغة فبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدال لدلالته لا معنى لاعتبار
عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع نعم لا اعتبار لها في الاحكام عندهم
ايضا فالواجب اخر الانكار والظاهر ان الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق

المخلود في النار ومن اخر الاذعان ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة
قوله ويسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان واللغة
لقيام دليل الايمان عليه فان امارة الامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ
على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان وكونهما في الواقع ان الاقرار
يسمى ايمانا لغة وتفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار ايضا
لكنه نفي في كلام القوم التسمية الان تدري وضع اخر قوله لا يخفى
ان الايمان فعل اللسان لا افعال العقلية كما يجعلون مواطاة القلب لها
لانا نقول هذا مذهب الشافعي والقطان لا الكرامية ولهذا ذكروا
علامة الاستبصار مواطاة القلب قوله وانتفاء الاجماع ان علماء الكرامية لا يخالص
وموافقة كما توهم قوله منع القطع بان العطف يقتضي المغايرة واما
عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وبل جعله خارجا
لاعتبار خطابي وكثير بالطاعة قوله لامتناع انتفاء ما الشيء بدون ما جزائه
ان ظاهر شرطا ايضا قوله وهذا الا يكونوا زاد بزيادة ما يجب الايمان به بدالا

ثانيا في عصر النبي عم كذا في بعض شروح العمدة وفي شرح نظم الاوصل قوله
ولا يخفى ان التفصيل انما يتكثر بحسب تكثر متعلقاته من حيث انه يجب
الايمان بها وان لم يتكثر من حيث ذواتها فتأمل قوله وحاصله انه كان
نقل عن امام الحرمين وغيره وفي تنويهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة
اخرى فلهذا اثاب عليه في كل حين وتشبيه لان كون الدوام عبادة في غير
كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة قوله وفيه نظر ان
قد يدفع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك
قوله ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فرضا كان او نفلا كما هو مذهب
الخوارج والعلاف وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائيين وكثير
معتزلة بصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور
الزيادة والنقصان قلت النوافل مما يتبع جزء الايمان جزا وكذلك بعض
النوافل فيتبع فرضا فيتبع جزاء من غير ان يشرع كذلك زيادة القرآن
والنيات لجبرانه في الصلوة وما يضاهيه فيتعقب بعض النوافل بانتفاء وجوبه
انواع

الخلود في النار ومن اخر الاذعان ولم يتفق له الاقرار يستحق الجنة

قوله ويسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان واللغة

لقيام دليل الايمان على جانب امارة الامور الخفية كالجنة في صحة اطلاق اللفظ

على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان وكونهما في الواقع ان الاقرار

يسمى ايمانا لغة ونفهم ذلك بمعونة سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار ايضا

لكنه مخالف لكلام القوم اللهم الا ان يدعي وضع اخر قوله لا يكفي

في الايمان فعل اللسان لا فعال الكفرة ثم يجعلون مواطاة القلب شرطا

لانا نقول هذا مذهب الشافعي والقطان لا الكرامية ولهذا ذكروا

عدم الاستفسار عما في القلب قوله وايضا الاجماع انما على الكرامية لا على

وموافقة كما توهم قوله مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة واما

عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها ولعل جعله خارجا

لاعتبار خطابي ونكتة بالطاقة قوله لامتناع اشتراط الشيء بنفسه لا يخرجا

ان شرط شرطا ايضا قوله وهذا الى كونه زايدا بزيادة ما يجب الايمان به

او نقص بعض افرادها اي العزائم والركوع فان المصلي اذا طال عمره
اقام الصلوة واتي الزكوة بقدر ما يجب عليه منهما واما اذا مات في الشباب
فينقص عنه كثير من العبادات التي يعمل منها في طول عمره كاقام الصلوة وايتاء الزكوة
ونحو ذلك قبل ان يجب عليه شيء من اركان الايمان وبه يعلم ان الايمان قد يحتمل
الزيادة والنقصان عند من قال ان الاعمال تدخل في الايمان ويعلم ايضا انه ان اعتبر
الطاعة نفلا كان او فرضا او واجب كذلك الا ان الايمان عندهم واجب لا يشذ
عنه شيء من الواجبات والافتراض الطاعة او ترك الواجب لا يخرج العبد من
الايمان كان بعد التصديق يرد عليه ان هذا الكلام لم يعلم ما سبق في قوله
وبه يعلم ان الايمان عند المعتزلة الخ فتامل فتدبر

فان قلت انتفاء الجزء هذه معارضة على قول الشيخ تقبل له الزيادة والنقصان على
تقدير لو قيل الايمان الزيادة والنقصان على تقدير كون الاعمال جزء منه
لزم انتفاء الكل بانتفاء الجزء لكن اللازم باطل قطعا لمقدم مثله قلت
جواب بتحرير المراد في لفظ الجزء اعني كون الاعمال جزء الواردة من
لزوم انتفاء الجزء انتفاء الكل الجزء المشروع فمسلم لكن غير معتبر
وان اردت الجزء مطلقا اعم من المشروع والواقع فعدم قبوله الزيادة
والنقصان ممنوع فتدبر اشارة الى وجه الدقة فقط

قلت النوافل الخ حاصله ان معنى كون الاعمال جزء من الايمان عندهم وقوعها
جزء منه لو وقع زيادة القراءة والتسبيح جزء في الصلوة لا كونها جزء
منه بحيث ينتفي بانتفائها لكونه اصل القراءة والتسبيح جزء من الصلوة
فان الاعمال ليست مما جعلها الشارع جزءا من الايمان كالتصديق والاقرار
بل هي تقع جزءا منه ان وجدت فاذا لم توجد الاعمال فالايمان هو التصديق
والاقرار واذا وجدت كان هو التصديق والاقرار والاعمال الموجودة معا
فيزيد الايمان على ما كان قبل الاعمال كما اذا لم توجد زيادة القراءة والقيام في الصلوة
عبارة عن اصل القراءة والتسبيح مع سائر الاركان واذا وجدت زيادتهما كانت الصلوة
عبارة عن تلك الزيادة مع سائر الاركان

بانه بعد عهد النبي عم كذا في بعض شروح العمدة وفي شرح نظم الاوحدي **قوله**
ولا خفاء في ان التفصيل انما يعتبر بحسب تكثر متعلقاته من حيث انه يجب
الايمان بها وان لم يتكثر من حيث ذواتها فتأمل **قوله** وحاصله الكلام
نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة في
الاول فلهذا اثاب عليه في كل حين ولكن ليس بشيء لان كون الدوام عبادة وفي غير
كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة **قوله** وفيه نظر لانه
قد يدفع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك
قوله ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فرضا كان او نفلا كما هو مذهب
الخوارج والعلاف وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائيين واكثر
معتزلة بغداد فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور
الزيادة والنقصان قلت النوافل تابع جزء الايمان ليس جزءا وكذلك بعض
النوافل فانه تبع فرضا فيقع جزءا من غير ان يشرع كذلك كزيادة القرآن
والقيام بجسباته في الصلوة وما يضاد تنقص بعض النوافل بانتفاء وجوب
انواعها

٦٥٤٠
٠٤٤٦
٠٠٥٤
٠٠٢٤
٧٠٥٤

كالزكوة عن الفقير او بعض افرادها بحسب فقد العمر كالصلوة والزكوة
بل يمكن ان لا يجب الكل كمن آمن ومات قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان
الايمان عند المعتزلة طاعة لا تخرج عنها طاعة او اجب كذلك فتدبر قوله
وبهذا الاعتبار لا باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء بحسب نفسه غير
التكليف به بحسب تحصيله والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل وانما جعل التكليف
بالايمان تكليفا بالنظر الموجب فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة
اجماعا وقوله تعالى آمنوا بالله والحق ان النظري مقدور ولو بوسائط
بحسب التحصيل ولو اقر بعقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الاول هو واسطة
التحصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف قوله ولا يكفي المعرفة فمن
شاهد المعجزة ما وقع في قلبه صدق النبي عم بغتة يكون مكلفا بتحصيل ذلك
اختيارا نعم حاصل كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو العلم اليقيني
الذي يحصل بمباشرة الاسباب والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية لا
اختيارية تصديقا عندنا فان قلت بل لا بد ان يكون المعرفة اليقينية الغير

الاختيارية تصديقا عنده قلت التصديق الايماني عنده نوع من التصديق
المنطقي وهو مقابل للتصور فلا اشكال هذا هو توجيه كلام بعض المتأخرين
ولا يحتاج عنه الشارح وتفصيل الكلام مما لا يحتمل المقام قوله بمعنى قبول
الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق
بجميع ما جاء به النبي عم فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد لا ط
فتأمل قوله ويؤيده اي الاتحاد عدم وجدانا فيها غير بيت من
المسلمين الا لم يخذ في قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت
من المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها وليلايم كلمة
من واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد كقولك اخرجت
العلماء فلم اترك الا بعض النحاة وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبيه ورد عليه بان المراد غير
الاسلام في المفهوم وهو غلط فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت
من يبتغ غير العلم الشرعي فقد لبس لي الشيئ تحكم بسهو من يبتغي

ثم ان علم الكلام مغاير لعلم الشرعي بحسب الموضوع وبالجملة ذو عين الاسلام لا يوجب ذم الاطلس فانك اذا قلت غير الحيوان موضوع لا يكون
ان يكون الانسان منه موضوعا فيلي تقدير عدم مقبولية غير الاسلام لا يلزم عدم مقبولية الايمان على تقدير ان يكون الايمان
فما تغير الاية الكريمة الاتحاد بحسب الموضوع ولا بحسب الذات فبطل الاستدلال بالاية الكريمة على الاتحاد
المفهوم مطلق لانه لا يتحقق الترادف [illegible]
بين اللفظين فقال انهما متساويان دون [illegible]
الطبيعي لتحقق في مادة التساوي ولا ترادف
فما لتحقق التغاير بحسب الموضوع

والتوضيح خلافه ضعيف وانما قلنا انه قلت الاعتراض
غير وارد عليهم لما عرفت من ان النزاع في الاسم المعنى
الكفر المردي ودعوى دخول الاستثناء بالفعل بين
عدم تحقق الايمان المطلق فالشرك في الحال
اتفاقا فقد عرفت ان التصديق يحتمل

ذكر ان الشفاوة وبالجملة لا شك المؤمن في ثبوت الايمان وتحققه في الحال
ولا في الجزم بالثبات والبقاء عليه في الحال لكن يخاف سوء الخاتمة ويرجو
حسن العاقبة فيربط ايمان الوافات الى هو مناط الفوز والنجاة

علم الكلام **قوله** وبالجملة ان تصوير المقدمة [illegible]
صحة سلب المعنى عن الآخر وهو اعم من [illegible]
بلك منه **قوله** فيما اخبر من اوامر [illegible]
بالنبي في تفصيل الاخبار عن وجوبه مثلا **قوله** [illegible]
الانقياد للالوهية فهو تصديق خاص [illegible]
بسائر الكلام فبينهما تغاير **قوله** ونحوه [illegible]
ان يقال قولهم الاسلام والاستسلام يتحقق [illegible]
قولوا اسلمنا **قوله** فان قيل هذا [illegible]
معارض في المطابقة الاتحاد وجد يقال [illegible]
الفلك هو الحق يدل الحديث على ان [illegible]
فلا يرد سوال على التناسخ وليس شيء لان [illegible]
من الطرفين والتصديق لا يستلزم الاعمال [illegible]
الكلام **قوله** وذهب بعض المحققين الى ان [illegible]

[illegible]

ان علم الكلام مغاير لعلم التوحيد بحسب المفهوم وبالجملة ذم عنه الاعم لا يوجب ذم الاخص
ان تكرار الاسلام مذموما فيلزم تقدير عدم مقبولية عند الاسلام لا يلزم عموم مقبولية الايمان
فلا تغير الاية الكريمة الاتحاد بحسب المفهوم ولا بحسب الذات فبطل الاستدلال بالاية الكريمة

المفهوم مطلقا لانه كما يتحقق الترادف
بين اللفظين يقال انهما متساويان دون
الفعلي لتحققه في مادة التساوي ولا ترادف
فيها لتحقق التغاير بحسب المفهوم

علم الكلام **قوله** وبالجملة آه تصوير
صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اتم من
بتلك مثلا **قوله** فيما اخبر من او
بالنبي بتفصيل الاخبار عن وجوبه مثلا
الانقياد للالوهية فهو تصديق خاص
سائر الكلام فبينهما تغاير **قوله**
ان تعالى قولهم اسلمنا لا الاستسلام
قولوا آمنا **قوله** فان قيل آه
معارضة بالمطابع الاتحاد وحاصل
النبي هو الحق يدل الحديث على
فلا يرد سؤال على الناسخ وليس
من الطرفين والتصديق الاستسلام
الكلام **قوله** وذهب بعض المحققين

اي عما قال سمعت نطق هذا الجماد فنطق بانه

اي فيما جعل شاهدا للدعوى

رحمة للكافرين بانهم أمنوا به عمابه عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه
لا يناسبه سوق هذا الكلام **قوله** وعلى امراة قبيل الانبياء من قيد بقوله
الدعوى احترازا عن نحو نطق الجماد باته متغير كذاب واجيب بان التحدي
مشعر به لانه طلب المعارضة فيكون اشهادا ولا شهادة بدون الموافقة
وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكر **قوله** على انه قد امر
ونهي اما الامر فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة واما النهي فهو
قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة مثلا لكن ذكر في المواقف والمقاصد ان
هذا الامر والنهي كان قبل البعثة لانه في الجنة ولا امة له هناك نعم يرد ان
يقال لم لا يكفي حوا امة له في الجنة **قوله** لم يكن في زمنه نبي فيكون الامر
بلا واسطة فيكون وحيا وفيه تامل لان امر ام موسى عم بلا واسطة
بقوله تعالى ان اقذفيه في التابوت وام عيسى كذلك تعلم وهذا الكلام
بجميع التحمل والحق ان الامر بلا واسطة انما يستلزم النبوة اذا كان
لاجل التبليغ وامر آدم كذلك **قوله** وقد يستدل ارباب البصائر

البصائر وهي الاستدلال الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على
النقيين او الاحتمال وهي الاستدلال الثاني على انه متمسك بالنبي على وجه لا
في عهد النبي صلعم وهي الثالث انه تمسك بالكل على ذكر الوجه الاقناعي
هذين الوجهين لاحظة التحدي واظهار المعجزة **قوله** لكنه تابع لمحمد عم
لما روي عنه ان عيسى عم يضع الجزية اي يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم
الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية في شريعتنا فعلم انه عم تابع لشريعتنا
شريعته هذا الحكم وقت نزول عيسى عم فالانتهاء من شريعتنا على انه
يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في سقوط نصيب المؤلفة
القلوب **قوله** على تقدير اشتماله على جميع الشرائط مثل العقل والضبط والعدالة
والاسلام وعدم الطعن **قوله** واما عمدا فبالاجماع اي الكذب عمدا فيما
يتعلق بامر الشرائع باطل بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو محال
او سهوا وقال القاضي دلالة المعجزة على نفيه عمدا واما ما كان بلا عمد فلا
يدخل تحت التصديق بالمعجزة **قوله** وفي عصمتهم عن ساير الذنوب

الوجه الاول من اثبات اظهار المعجزة وهو قوله لانه لو اظهر كلام الله ويجري به التبليغ فان هذا الوجه يثبت اظهار المعجزة المعينة

الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على

سند لا الكلام على انه متمسك بالنبي على وجه لا

به متمسك بانك على ذلك الوجه انقضاء ولسبب

او اظهار المعجزة قوله لكنه تابع محمد عليه

بع الجزية الى يدفعها عن الكفار ولا يقبل منهم

ية في شريعتنا فوجد انه عليه السلام

تم الانتهاء من شريعتنا على

لم الانتهاء وعليه كما في سقوط النصيب مولفة

ه تجمع الذنب اما مثل القتل والقذف والعدالة

واما عمدا فبالاجماع الا الكذب عمدا فيما

اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو ممنوع

فيما بعد البعثة واما ما كان بلا عمد فلا

وفي عصمتهم عن سائر الذنوب

رحمة للكافرين بانهم امنوا

لانبياء سبب في هذا المقام

الدعوى احترازا عن مثل نطق

مشعر بانه طلب المعارضة

وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق

ونهي اما الامر فهو قوله تع اسكن

قوله تع ولا تقربا هذه الشجرة

هذا الامر والنهي كان قبل البعثة لا

فعال لم لا يكفي كونه في الجنة قوله

بلا واسطة فيكون وحيا وفيه

بقوله تع ان اقذفيه في التابوت

يجمع التخلية والمعنى ان الامر بلا واسطة

لاجل التبليغ وادم كذلك قوله

ما فواتم من اصداله وحاصله انه ص جمع الكمالات العلمية والعملية والنفسانية
والخارجية واشتملت شريعته على جميع اصول الحكمة وكل واحد من تلك الكمالات
وان حصل لغير النبي ص لكن لا شبهة في امتناع اجتماعها تنبيها هو مقرر عند سم
كذا بل لا تجتمع في غير النبي فضلا عن المتحدي والحق ان افراد كمالاته ص لا يمكن ان
توجد في غير الانبياء كما لا يمكن ان تجتمع في غيرهم بل كل واحد من كمالاته ص لا يوجد نظيره
كمراه من الانبياء ايضا لانه ص كما انه خاتم النبيين كذلك هو خاتم كل كماله وانه
في الذروة العليا في كل كمال

الاول فما صح فيه من الاخلاق الحميدة والاوصاف الشريفة والسير المرضية والكمالات العلمية
والعملية والمحبة الراجحة الى النفس والبدن والنسب والوطن ما يجزم العقل بانه لا يكون
الا لنبي وتفصيل ذلك يضيق عنه المقام الثاني انه من نظر فيما اشتملت عليه شريعته
مما يتعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والسياسات والاداب
وعلم ما فيها من دقائق الحكمة علم قطعا انها ليست الا وضعا الهيا ووحيا
سماويا والمبعوث بها ليس الا نبيا والثالث انه انتصب مع ضعف وتوهم وقلة
اعوانه وانصاره حربا لاهل الارض احادهم واوساطهم واكاسرهم وجبابرتهم
فضلل اراءهم وسفه احلامهم وابطل مللهم وهدم دولهم وظهر دينه على الاديان
وزاد على مر الاعصار والازمان وانتشر في الافاق والاقطار وشاع في المشارق
والمغارب من غير ان تقدر الاعداء مع كثرة عددهم وشدة شوكتهم وفرط حميتهم وعصبيتهم
وبذلهم غاية الوسع في اطفاء انواره وطمس اثاره فهل يكون ذلك الا بعون الهي
وتأييد سماوي الرابع انه ظهر في زمان كانت العرب على الطريق المستقيم ... ص
الالهي القويم ونظم الامور واصلح حال الجمهور بكونه ... فرق الزندقة وتحرف للقبل
والانحراف في الملل واصلاح الدول وانتشار الضلال واشتغال الخلق بالحرب على عبادة
الاوثان والعكوف على تعظيم النيران وعبادة الاوثان والترك على تخريب البلاد
وتخريب العباد والعكوف على عبادة الصور وتمجيد الجود والنبي والعهد على العهد

ماسوى الكذب في التبليغ **قوله** او الفعل وهو مذهب المعتزلة قالوا
صدور الكبيرة يؤدي الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوات
الاستصلاح والغرض من البعثة ويرد عليه ان النفرة في الظهور والكلام
في الصدور **قوله** اظهار الكفر تقية اي خوفا لان اظهار الاسلام في
القى النفس الى التهلكة ورد بانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى
الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابرهيم وموسى
عم في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه لجواز
رفع خوف الهلاك في بعض الصور باعلام من الله **قوله** مصروف عن
الى ابرطو صرف النسبة ابا عنهم فان الحمل على ترك الاولى ونحوه صرف
عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العام على ما عدا الخاص بمقابل **قوله** ولا
شك انه فيه منع لجواز ان يكون الكفرية بحسب سعة انقيادهم ووفور علمهم
وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم **قوله** لانه لا يدل ان قد يقال المراد باولاد آدم
في العرف نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا بان

ان في اولاده من هو افضل منه نوح او ابرهيم او موسى او عيسى عليهم
السلام على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان آدم
هو الافضل لكونه ابا البشر والاوجه ان يستدل بقوله عم انا اكرم
الاولين والآخرين عند الله ولا فخر **قوله** بدليل صحة الاستثناء اذ الاصل
في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم با
لسجود فلم يوجد فسقه عن امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن امر الادنى
بلا مرية **قوله** صح استثناؤه منهم تغليبا ح يكون الامر بالسجدة لجماعة
فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا **قوله** وهو واحد اي الكل متحد من
حيث انه كلام الله وان تفاوت من حيث خصوصيات النظم المتوقف عطف
المتفاوت على المتعدد قريب من العطف التفسيري ولك ان تقول كلها كلام
الله الدال عليه بمعنى الوجه الاول انسب بقوله كان القرآن كلام
واحد **قوله** اي ثابت بالخبر المشهور بمعنى ان المعراج من السماء
ايضا مشهور وما ثبت بخبر الآحاد هو خصوصية ما اليه من الجنة او غيرها

وليس اذ ليس زعم انه من الملائكة

الايمان اللغوي اي معناه ان الايمان ليس بمنقول الى المعرفة وغيرها
من الكيفيات النفسانية بل المراد به معناه اللغوي الذي هو التصديق
لكن لا يفيد ما ادعيتم من ان الايمان هو التصديق بجميع ما جاء به
النبي ونحوه فلو كان المراد بالايمان نفس التصديق صار عاما
كالتصديق فلا تفيد النصوص الدالة على ان الايمان امر قلبي التصديق
بما جاء به النبي عم المتعلق فانه في الشرع نقل الى التصديق بجميع ما جاء
به النبي عم وانما المتبادر ان الايمان تصديق بالامور المخصوصة
بالمعنى اللغوي فهو اي استعمال لفظ الايمان في المعنى اللغوي
الذي هو التصديق المطلق مجاز في كلام الشارع اي استعماله في المعنى
الاصطلاحي الشرعي الذي هو التصديق بما جاء به النبي عم حقيقة
هو الحقيقة ولا دليل على صرفه الى المعنى المجازي يرد عليه ان
هذا الحديث الشريف لا يدل على ان الايمان نفس التصديق القلبي لانه
يحتمل ان يكون الايمان مركبا من التصديق والاقرار كما هو مروي عن ابي حنيفة
فيصح ذكر القلب لكونه اي القلب محل جزء الايمان لا لكونه نفسه فقط
اي عند اهل اللغة فعل اللسان لانهم لا يعلمون من التصديق الا ذلك ولا يخفى ان
اي دليل الكرامية على ان التصديق هو فعل اللسان المعاضدة لدلالتها على ان
الايمان فعل القلب لا يخفى عليك ان مقصود هذا السائل هو المعارضة
على هذه النصوص المعاضدة وذلك ان هذه النصوص لما دلت على ان
الايمان هو التصديق بالقلب فقال السائل ان هذه النصوص وان دلت
على ان الايمان هو التصديق بالقلب لكن عندنا ما ينفيه وهو ان نقل
ان اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان مع ان لفظ الايمان
غير منقول عن المعنى اللغوي فوجب ان يحمل الايمان عبارة عن التصديق
باللسان كما عرفت

ماسوى الكذب في التبليغ **قوله** او الفعل وهو مذهب المعتزلة قالوا
صدور الكبيرة يؤدي الى النفرة المانعة عن الاتباع وفيه فوات
الاستصلاح والغرض من البعثة ويرد عليه ان النفرة في الظهور والكلام
في الصدور **قوله** اظهار الكفر تقية اي خوفا لان اظهار الاسلام يفضي
الى التعرض للتهلكة ورد بانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى
الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابرهيم وموسى
عم في زمن نمرود وفرعون مع اشتداد خوف الهلاك وفيه بحث لجواز
رفع خوف الهلاك في بعض الصور باعلام من الله **قوله** فمصروف عن
الظاهر بنوع صرف النسبة الى عنديهم فان الحمل على ترك الاولى وكونه صرف
عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل **قوله** ولا
شك الا ان فيه منع لجواز ان يكون الكبيرة بحسب سعة اعتقادهم وقوة علمهم
وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم **قوله** لانه لا يدل الى آخره فقد يقال المراد باولاد آدم
في العرف نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا بان

وقيل انه لمن زعم انه من الملائكة ١٢ح

اي كما المتوجه الاول لانه كونه ادم مفضولا بالنسبة الى بعض انبيائه غير متفق عليه

فلا يتعين شيء من الافضلية والمفضولية فلا يتم اصل الاستدلال ١٢ح

بان في اولاده من هو افضل منه نوح او ابراهيم او موسى او عيسى عليهم
السلام على اختلاف الاقوال وجه ضعف الضعيف اذ قد قيل بان ادم
هو الافضل لكونه ابا البشر والاوجه ان يستدل بقوله عم انا اكرم
الاولين والاخرين عند الله ولا فخر **قوله** بدليل صحة استثنائه اذ الاصل
في الاستثناء هو الاتصال والاتصال لم يندرج في الملائكة لم يستثنى ولما امرهم با
لسجود فلم يوجد فسقه عن امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن امر الادنى
بالامر به **قوله** صح استثنائه منهم تغليبا لكون الامر بالسجدة لجماعة
فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا **قوله** وهو واحد اي الكل متحد من
حيث انه كلام الله وان تفاوت من حيث خصوصيات النظم المتفاوت فعطف
المتفاوت على المتحد قريب من العطف التفسيري ولك ان تقول كلها كلام
الله الدال عليه تغني الوحدة والاول انسب بقوله كان القران كلام
واحد **قوله** اي ثابت بالخبر المشهور نعم ما منه ان المعراج من السماء
الى ... مشهور وما ثبت في الاحاد هو خصوصية ما اليه من الجنة او العرش

٨

فقبيل الاقرار اي فاذا ثبت ان محل الايمان هو القلب ثبت انه ليس الاقرار
فلا نقل اي لا نقل للفظ الايمان الى معنى اخر غير التصديق القلبي والا اي ولو كان
لفظ الايمان منقولا الى معنى اخر مع انه لم يبين في الشرع لكان الخطاب بالايمان
اي التكليف بالايمان خطابا اي تكليفا بما لا يفهم لانه لم يبين في الشرع
لمعنى اخر وقد كثر خطاب العرب بالايمان في الكتاب والسنة من غير بيان لمعناه
فلو اريد به غير ما يعرفونه من لغتهم كان ذلك خطابا بما لا يفهم ولما صح امتثالهم من
غير استفسار عن معناه يعني لو لم يكن الامر كذلك بل كان لفظ الايمان
منقولا شرعيا لكان على الشارع ان يبينه وذلك لان الشارع انما يخاطب
العرب بلغتهم ليفهموا ما هو المقصود بالخطاب فلو كان لفظ الايمان في الشرع
مغيرا عن وضع اللغة لبين للامة نقله وتغييره كما بين نقل الصلوة والزكوة
واشباههما ولاشتهر اشتهار نظائرها بل كان هو بذلك اولى لانه اول
الواجبات واسنى المشروعات ولم يبين بل امتثل من امتثل من غير استفسار
ولا توقف الى البيان والاظهار ونحن نعلم بالضرورة ان الخطاب بالايمان
ليس خطابا بما لا يفهم فلا نقل عن المعنى اللغوي الذي هو التصديق الى ما ثبت
في القلب والا فمنه نقل من مطلق التصديق الى التصديق المخصوص
والا اي وان وجد النقل في الشرع الى معنى اخر من معاني القلب مع انه لم يبين في الشرع
بمعنى اخر فهو دليل لقوله فلا نقل وقوله ولانه خلاف الاصل اذا عطف عليه
فهو اشارة الى دليل ثان له فافهم

قوله ثم رأى في المنام هزيمة الكفار قبل وقوعها والاية نازلة في شأنها

المراد بالرؤيا في الاية الكريمة

قوله اجيب بان المراد بالرؤية بالعين وقد يجاب ايضا بان المراد
رؤيا بانه هزيمة الكفار في غزوة بدر فبيت رؤيا انه ستدخل مكة وقبل
سماها رؤيا على قول المكذبين لنحو قول ابن شمر كان في قوله والفتنة ما
تعجب والاولى ان يجاب بان المعراج كان تكرارا مرة بشخصه ومرة
بروحه وقول عائشة رضي الله عنها حكاية عن الثاني قوله يكون استدراجا
ان وافق غرضه والا يسمى اهانة كما روي ان مسيلمة الكذاب دعا لاعور
ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد تظهر الخوارق
من قبيل عوام المسلمين تخليصا لهم عن المحن والمكاره وتسمى معونة فالعوا
الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة بضم
الارهاص والاستدراج قوله وايضا الخ ان غيبة الاول ارهاص لنبوة عيسى
او معجزة لزكريا ع م والثاني معجزة لسليمان ع م فلا يخفى لا الا الظهور
خارق عن بعض الصالحين بلا دعوى النبوة وقصد اثباتها ولا نجرتها
تسمية ارهاصا او معجزة لنبي ع م هو من امته وسابق الاتيان لا يدل على انه لم يكن

فظهر انه ليس بمعجزة فتعين انه كرامة وهو المطلوب

يعني لو قلنا بوقوع النزاع فيه لصار راجعا الى مجرد الاطلاق والتسمية

لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن لزكريا
علم بذلك والا لما سأل بقوله انى لك هذا كذا في شرح المقاصد وفيه
بحث لان الخوارق الارهاصية ليست من محل النزاع والا فالنزاع
لفظي ولا يخفى فساده على ان سؤال زكريا يحتمل ان يكون امتحانا لمريم
مريم قوله بينا رجل يسوق بقرة اعلم ان بينا بالالف للاشباع وبينما
بالمزيدة من الظروف الزمانية اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية
وفيهما معنى المجازاة فلا بد لهما من جواب فان تجرد عن كلمتي المفاجأة
فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجأة في تلك الكلمتين قوله
فقال الناس اي عند حكاية النبي ع م هذه القصة التي سمعها من
الملك قال الناس متعجبا عن ان تتكلم الا تتكلم لخوف اهل التابعين فقال ع م
امنت بهذا اي صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة قوله ان ر
ان حاصله ان الاشتباه عند ادعاء الرسالة والنبوة فهو مستحيل منه لانه
متدين ومقر برسالة رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة له

ومع ذلك لا يدل على افضلية علي على عثمان فضلا عما ذكر الدلالة على التفضيل على ابي بكر وعمر بمعنى الكثرة

فلا توجه كلي المعرفة ... كثرة الثواب عند الله امر خفي لا يمكن الوصول اليه الا بالنظر وخبر الرسول ... كونها متعارضة

علي عثمان والبعض الآخر الى التوقف فيما بينهما **قوله** فللتوقف
جهة لان فضل لدرجة وكثرة الثواب لا يعلم الا باخبار من الله ورسوله و
الاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فيما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر
في حق علي رضه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه با
لكمالات واختصاصه بالكرامات **قوله** قد اجتمعوا يوم توفي النبي عليه السلام على
صنعة المجهول والمشهور ان ابا بكر خطب حين وفاته عم وقال لابد
لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننظر في هذا الامر وبكروا اليه فقعد
بني ساعدة الى ان اتوا بكرة **قوله** بل عن خطاء في الاجتهاد فان معاوية
رضه واحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه
الاحق بالامامة منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رضه **قوله**
ولعل الخلافة الكاملة ويحتمل ان يراد الخلافة على الولاء يكون ثلثين سنة
قوله لقوله عم من لم يعرف امام زمانه الحديث فان وجوب المعرفة يستدعي
وجوب الحصول وهذه الادلة لمطلق الوجوب اما انه لا يجب علينا عقلا

قوله سؤال مقدر حاصله كيف نطعن المعجزة على الكرامة وكيف يلزم الخارق الواحد معجزة وكرامة مع ان المعجزة لابد فيها من الدعوى بخلاف الكرامة فاجاب عنه بقوله وقد سبق اه

ومعجزة للرسول وقد سبق في صدر الكتاب ان ما يكون كرامة معجزة لنبيه فهو
بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة على حقية دعوى النبوة فعند ذكر **قوله**
والاحسن ان يقال بعد الانبياء والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين
والمرسلين على احد افضل من ابي بكر ومثل هذا الشوق لاثبات
افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر افضل من سائر الامم ايضا **قوله**
اراد البعدية الزمانية يرد عليه انه ان اريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل
على من مات قبله منهم وان اريد بعد بعث نبينا ينبغي ان يخص النبي من جملتها
كما التقدير ثم لم يفد التفضيل على سائر الامم **قوله** لا بد من تخصيص عيسى
وكذا ادريس والخضر والياس اذ قد ذهب العظماء من العلماء الى ان
اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء والخضر والياس في الارض وعيسى وادريس
في السماء **قوله** لم يفد التفضيل على ان ابعض الى صراحة والا فالصحابة افضل
منهم والافضل من الافضل افضل ولذلك قال ابتغا والاحسن **قوله**
على هذا وجدنا السلف الا الكثير اهل السنة وقد ذهب البعض الى تفضيل علي

ومع ذلك لا يدل على افضلية علي على عثمان فضلا عما يدل على التفضيل على ابي بكر وعمر

وكمالاته العلمية كيف فان المعلوم بالتواتر هو الكثرة دون الاكثرية

وبالجملة ان كثرة الثواب عند الله

هذا التعريف كان رسما لانه تعريف بالعارض والتعريف بالعارض
رسم فهذا التعريف كان رسما والصغرى المطوية نظرية اثبتها بقوله
لان المقولية عارضة للكليات تقريره هذا التعريف بالعارض لانه
تعريف بالمقولية والمقولية عارضة للكليات ينتج من هذا المنافي
ان هذا التعريف تعريف بالعارضة للكليات والتعريف بالعارضة
للكليات تعريف بالعارض والتعريف بالعارض رسم ينتج ان هذا التعريف
كان رسما

ثم ان سؤال مقدر حاصله كيف نطلق المعجزة على الكرامة وكيف يكون الخارق الواحد معجزة وكرامة مع ان المعجزة لا بد فيها من الدعوى
بخلاف الكرامة فاجاب عنه بقوله وقد سبق اه

ومعجزة للرسول وقد تشبث في صدر الكتاب ان عدم الكرامة معجزة ام ما هو
بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة على حقية دعوى النبوة **قوله**
والاحسن ان يقال بعد الانبياء والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين
والمرسلين على احد افضل من ابي بكر ومثل هذا السوق للاثبات
افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر افضل من سائر الامم ايضا **قوله**
اراد البعدية الزمانية يرد عليه انه ان اريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل
على من مات قبله منهم وان اريد بعد بعث نبينا ينبغي ان يخص النبي منهم عيسى
كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم **قوله** لا بد من تخصيص عيسى
وكذا ادريس والخضر والياس عم فقد ذهب العظماء من العلماء الى ان
اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء والخضر والياس في الارض وعيسى وادريس
في السماء **قوله** لم يفد التفضيل على التابعين الى صراحة والا فالصحابة افضل
منهم والافضل من الافضل افضل ولذلك قال الا بعا والاحسن **قوله**
على هذا وجدنا السلف الا كثر اهل السنة وقد ذهب البعض الى تفضيل علي

ومع ذلك لا يدل على افضلية علي على عثمان فضلا عن الدلالة على التفضيل على ابي بكر وعمر يعني الكثرة وفضائله وكما لاته العلمية كيف فان المعلوم بالتواتر هو الكثرة دون الاكثرية

فلا توجه كمال المعرفة وبالجملة ان كثرة الثواب عند الله امر خفي لا يمكن الوصول اليه بالنظر وخبر الرسول احاديث كونها متعارضة ورب عمل قليل يكثر ثوابه من اعمال كثيرة فادركه

عليا على عثمان والبعض الآخر الى التوقف فيما بينهما **قوله** فالتوقف حينئذ لان قرب الدرجة وكثرة الثواب لا يعلم الا باخبار من الله ورسوله و الاخبار متعارضة واما كثرة المناقب فتعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر خبر علي رضه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات **قوله** قد اجتمعوا يوم توفي نبيهم النبي عليه صلوات الله المشهوران ابابكر خطب حين وفاته عم وقال الا ان لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننتظر في هذا الامر وبكروا اليه فبايعوه الى آخر ما قاله ابو بكر **قوله** بل عن خطاء في الاجتهاد فان معاوية رضه واتباعه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه لا احق بالامامة منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتل عثمان رضه **قوله** ولعل المراد الخلافة الكاملة ويحتمل ان يراد الخلافة على الولاء يكون بلا نفس لسنة **قوله** لقوله عم ولم يعرف امام زمانه الحديث فان وجوب المعرفة يستلزم وجوب الحصول وهذه الادلة لمطلق الوجوب اما انه لا يجب علينا عقلا

قلت ان اريد بقوله انه يعدم جواز الترتيب بالاخص عدم جوازه عند اتحاد اعتباري معرفته وخصوصيته بان يعتبر معرفته باعتبار خصوصيته وخصوصيته باعتبار معرفته فسلم انه لا يجوز ولكنه غير مفيد لعدم جواز الترتيب بالاخص اذ لا يلزم منه عدم الجواز طعا ان لا يعتبر اتحاد الاعتبارين بل يعتبر اختلافهما وان اريد انه لا يجوز ترتيب الاعم بالاخص مطلقا سواء اعتبر اتحاد الاعتبارين او اختلافهما فلا نسلم عدم الجواز مطلقا لجوازه عند اختلاف الاعتبارين وههنا كذلك فان الكلي باعتبار مفهومه اعني غير المانع عن الشركة معرف واعم في مطلق الجنس وباعتبار عروض كونه جنسا للجنس اخص فيكون معرفته باعتبار عموم مفهومه الذاتي وخصوصيته باعتبار خصوص مفهوم العارض

أي ظاهر قاهر جامع لشروط الإمامة قامع لرسوم الضلالة قائم بحماية بيضة الإسلام وإقامة الحدود وتنفيذ
الأحكام واللازم باطل فكذا الملزوم وإنما فسرنا بذلك لأن الكلام في الأئمة وأن الإمام لا يكون إلا كذلك

ولا على الله تعالى أصلا فلبطلان ما علم أنا الوجوب على الله والحسن والقبح العقليين
وأيضا لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الإمام والتنبه بذلك البينة بما النوع
كالجنة ومعنى النسبة إلى الجاهلية كونها على طريق أهل الجاهلية وضلالتهم و
قد يقال المراد بالإمام هو النبي عليه السلام قال الله تعالى لإبراهيم إني جاعلك للناس
إماما وذلك بالنبوة قوله فيعصي الأمة كلهم لأن ترك الواجب معصية و
المعصية ضلالة والأمة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب بأنه إنما يلزم المعصية
لو ترك عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا إشكال أصلا قوله
مع القطع بعدمه يرد عليه أن الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع
إنما ينافي الثاني لا الأول على أن عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع أهل
البيعة غير معلوم قوله فغير المعصوم لا يلزم أن يكون ظالما إن قلت
حقيقة العصمة كما ذكر عدم خلق الله الذنب مع القدرة ووجود فكيف لا
يكون غير المعصوم ظالما قلت معنى قوله حقيقة العصمة كذا أن مآلها
وغايتها ذلك وأما مفهومها فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها وقد يعتبر

يعتبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله وفضل منه ولا يخفى
أن من ليس له تلك الملكة لا يلزم أن يكون عاصيا بالفعل ثم إن الظلم المطلق
أخص من المعصية لأنه التعدي على الغير وقد يجاب أيضا بجواز أن
يراد بالعهد [illegible] لأنه عطاء النبوة على ما هو رأي أكثر المفسرين قوله
لا يراد بل المحنة أي التكليف سمي بها لأنه يمتحن الله به عباده ويبلوهم أيهم
أحسن عملا قوله قلنا غير الجائر وقد يجاب أيضا بأن معنى جعل الأمة
شورى أن يتشاوروا وينصبوا واحدا منهم ولا ينافي تعيين الإمامة
ولا النصب والتعيين [illegible] لا إشكال أصلا قوله ولا ينعزل الإمام
بالفسق لا يقال بل ينعزل لقوله لا ينال عهدي الظالمين فإن النيل
بمعنى الوصول وهو أعم من ابتدائي أو زماني بقاء لأنا نقول الوصول بمعنى
المصدر أمر آني لا بقاء له وإنما الباقي هو الموصول بمعنى الحاصل بالمصدر
ومدلول الفعل حقيقة هو الأول على أن أمر صيغ الأفعال للمعنى قائل
قوله ولأن العصمة ليست بشرط ابتداء يرد عليه أنه إن أريد بالعصمة ملكة

ولا على الله تعالى اصلا فلبطلان ما علا بالوجوب على الله والحسن والقبح العقليين

وايضا لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الامام والمنبه لك العلم نباء النوع

كالحكمة ومعنى النسبة الى الجاهلية كونها على طريق اهل الجاهلية وخصلتهم و

قد يقال المراد بالامام هو النبي عليه السلام قال الله لابراهيم انى جاعلك للناس

اماما فذلك بالنبوة قوله فيعصي لانه كلهم لان ترك الواجب معصية و

المعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية

لو ترك عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا قوله

مع القطع يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع

انما ينافي الثاني لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع اهل

البيعة غير معلوم قوله فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما ان خلت

حقيقة العصمة كما ذكر عدم خلق الله الذنب عدم العلام وجود فكيف لا

يكون غير المعصوم ظالما ما خلت معنى قوله حقيقة العصمة كذا ان ما قالنا

وغاية ما ذلك وانما تونفيا قيل ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها وقد يعبر

مثلا في غير ضروريات الدين وانما قيد بقوله ولم يكن المستحل متأولا لانه استحل

ما ثبت بالدليل القطعي كونه معصية لا يكون كفرا على الاطلاق بل انما يكفر لو لم يؤول

المستحل تأويلا صحيحا واما اذا أول فلا يكفر لان الاستحلال كفر وانما قيد في غير

ضروريات الدين لان استحلال معصية يعلم كونها معصية من ضروريات الدين كفر

سواء كان المستحل متأولا او لا اما اذا لم يعلم فهو اذا لم يرد شبهة فهو كافر وانكار

حدوث العالم اى الاجسام الدال على حدوثه القرآن والحديث وكنفي حشر الاجساد

في الوصيات وعلم الباري بالجزئيات وقدرة خالق الارضين والسموات لا يؤخر الكفر فهو

لانها من ضروريات الدين فانكارها كفر سواء كان مع الانكار تأويلا او لا هذا

الذي ذكرناه من لزوم الكفر في ظهار انكار ما ثبت بالاجماع في غير الاجماع القطعي

ما يكون نصا عليه وما يكون من ضروريات الدين واما كفر منكره اى منكر الاجماع

القطعي الذي لم يصح من ضروريات الدين ففيه خلاف

هذا في غيره اى كون استحلال المعصية الثابتة بدليل قطعي كفرا في معصية ثبت كونها

معصية بدليل قطعي هو غير الاجماع القطعي متفق عليه واما كفر منكر اى منكر

الاجماع القطعي يعني واما كفر من انكر ما ثبت كونه معصية بالاجماع القطعي واستحله

ففيه خلاف كما صرح به في التلويح قال الاصفهاني في شرح مختصر الحاجبي فيه ثلثة مذاهب

الاول يكفر مطلقا بناء على ان ذلك الانكار يتضمن انكار سند قاطع والانكار يتضمن

انكار صدق الرسول وهو موجب للكفر والثاني عدم كفره مطلقا بناء على ان

ادلة اصل الاجماع ليست مفيدة للعلم فالاجماع المتفرع عليه لا يفيد القطع

فلا يكون انكاره موجبا للكفر والثالث وهو المختار عند ابن الحاجب يكفر

يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله وفضل منه ولا يخفى

ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق

اخص من المعصية لانه التعدي على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان

ان يراد بالعهد ح الامامة عطاء النبوة على ما هو راي اكثر المفسرين قوله

لا بل المحنة اي التكليف سمي بها لانه يمتحن الله عباده ويبلوهم ايهم

احسن عملا قوله قلنا غير الجائز وقد يجاب ايضا بان معنى جعل الائمة

ان يتشاوروا وينصبوا واحدا منهم ولا ينحو نحو الامامة

ولا النصب والتعيين وح لا اشكال اصلا قوله ولا ينعزل الامام

بالفسق لا انعزال بل ينعزل لقوله لا ينال عهدي الظالمين فان النيل

بمعنى الوصول وهو اتى ابتداء وزمانا بقاء لانا نقول الوصول بمعنى

المصدر امر آني لا بقاء له وانما الباقي هو الموصول بمعنى الحاصل بالمصدر

ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال لا يدوم تامل

قوله ولان العصمة ليست بشرط ابتداء فبقاء اولى ثم ان اريد بالعصمة ملكة

اي ظاهر قاهر قامع لشرور الامامة قامع لرسوم الضلالة قائم بحماية بيضة الاسلام واقامة الحدود وتنفيذ

الاحكام واللازم بطلا تكلف المعلوم وانا فسرنا بذلك لان الكلام ليس الا فيه وان الامام لا يكون الا كذلك

ولا على الله تعالى اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب على الله والحسن والقبح العقليين

فيما علم بالضرورة من الدين وعدم كفره في غيره وقيل وهو الذي ينبغي ترجيحه

لذلك المختصر الشارح وهو المختار ان ما علم بالضرورة من الدين

يوجب الكفر اتفاقا وانما الخلاف في غيره والحق انه لا يكفر انتهى

كذا في

اي في حد ذاتها ا وقيل القول بالحرمة الذاتية اللازمة للنفي قول بعض الاشياء وقبحها

الواقعين وهو قول مذهب اهل السنة والصواب ان يقال ان الحكمة في حرمة بعض

مطردة في جميع الاديان وان ... بخلاف حرمة الخمر مثلا فانها ليست مطردة في

جميع الاديان والاشخاص وان ... كثير من اهل السنة ذهب الى ان حسن بعض

الافعال وقبحها قد يكونان لذات الفعل ويعرفان عقلا ايجابا كما في ... التصحيح

واستدل بانه وجوب تصديق النبي ... وحرمة الكذب عليه ان توقفا على الشرع

يلزم الدور وهما عقليان

فيمن صلاته بخلاف غيره خلاف ما لا يختلف اصلا ... فان

تضمنه ارادة انه يحكم الله ... اصلا فانه ... الله ...

في جميع الاشخاص والازمنة ليس كما ينبغي ... ان يفعل خلاف

ذلك وهذا القول كفر وضلال كذا ذكره وقيل كفر

الاجتناب فلا تغريب والمطان لا اشتراط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق
فعدم اشتراطه ابتداء ثم قالوا يشترط العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح
لامر الدين ولا يوثق باوامره ونواهيه قوله فلنا آه اعلم ان مباحث الامامة وان كانت
من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت
فرق اهل البدع والهوى الى تعصبات باردة تكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد
الاسلام ونقض عقايد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين الحق
تلك المباحث بالكلام وادرجت في تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة
المهتدين عن مطاعن المبتدعين قوله ولا نصيفه هو مكيال مخصوص
فالضمير لاحدهم وقد يجيء بمعنى النصف فالضمير للمد قوله فبحبي احبهم اي حبهم
بحبي يعني ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بي وهكذا قوله فببغضي
ابغضهم قوله فلما انه آه هذا انما تم في خصوصيات الاشخاص واما في الطوائف
المذكورة بالاوصاف كآكل الربا وشارب الخمر والخروج على الزوج فلا ريب
البعض على الوصف يدل على انه المناط قوله ولا يبلغ ولي درجة الانبياء الاولى

الاولياء ان لا يذكر في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن قوله تعني انه عصمه
من الذنوب او معناه انه دفعه للتوبة الى العصمة والتائب من الذنب كمن لا ذنب له
قوله لا مجال فيه ليست من النص اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل
النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل التاويل فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك المراد
فنص والا فظاهر فاذا خفي فان خفي لعارض فخفي وان خفي لنفسه وادرك
عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه قوله او ثبت
كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن المستحل مأولا في غير ضروريات
الدين فتاويل الفلاسفة دلايل حدوث العالم ونحوها لا يدفع كفرهم هذا في
غير الاجماع القطعي متفق عليه واما كونه منكره ففيه خلاف قوله موقعه
للحكمة في حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها
باختلاف تلك الحال واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية فيحتمل خلافه
يحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص والازمان قوله فان قيل الحكم
آه اي على تقدير كون الجازم عاصيا وفسقا ففيه قوله امن قوله ومن خواطه آه

الاجتناب خلا تعريب والمطان لا نشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق

فعدم اشتراطه ابتدا انهم قالوا يشترط العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح

لامر الدين والوثوق باوامره **قوله** فلنا آه اعلم ان مباحث الامامة وان كانت

من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت

فرق اهل البدع والهوى الى تعصبات باردة تكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد

الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين الحقت

تلك المباحث بالكلام وادرجت في تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة

المهتدين عن مطاعن المبتدعين **قوله** ولا نصيفه هو مكيال مخصوص

فالتقدير لا احدهم ولا نصيفه **قوله** فيجب احبهم الى حبهم

بحب يعني ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة بي وهكذا قوله فبغضي

ابغضهم **قوله** فلما انه آه يعني ان اثباتهم في خصوصيات الاشخاص وامتياز الطوائف

المذكورة بالاوصاف كالزنا وشارب الخمر والخروج على الزوج فلا يلزم

اللعن على الوصف بدليل على انه المناط **قوله** ولا يبلغ ولي درجة الانبياء

الاوليان لم يذكر في مباحث النبوة لانه

من الذنوب اومعنا بانه دفعه للنبوة

قوله لا يجال هذه ليست من النص

النسخ محكم والا فان لم يحتمل التأويل

فنص والا فظاهر فاذا خفي فان

عقلا فمشكل او نقلا فمجمل ولم يبين

كونها معقبة بدليل قطعي ولم يكن

الاولى فتاويل القلا سفة دلائل

غير الاجماع القطعي متفق عليه وا

للحكمة في حدوثها مع قطع النظر عن

باختلاف تلك الحال واما قبل حدوثها

يحتمل ان يكون ارادة تتبدل كان

آه الا على تقدير كون الجازم عاصيا

لا يكفر احد من اهل القبلة معناه ان لا يكفر احد

في ما هو من ضروريات الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد

وما اشبه ذلك واختلفوا في اصول سوى ذلك كمسئلة الصفات

وخلق الافعال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية

ونحو ذلك مما لا نزاع ان الحق فيها واحد لا يكفر المخالف

للحق في ذلك و الا فلا نزاع في تكفير اهل القبلة المواظب

طول العمر على الطاعات باعتقاد قدم العالم ونفي الحشر

ونفي العلم بالجزئيات ونحو ذلك وكذا صدور شيء من

موجبات الكفر عنه كذا في شرح المقاصد ونقل ارادات

اعتقاد قدمه حتى في الكفر والا فقد ذهب كثير من

حكماء الاسلام الى قدم بعض الابداع والمجرد ارباب

المكاشفة ذهبوا الى قدم العرش والكرسي دون سائر

الافلاك فلا وجه للتكفير اذا لم يكذب فيه النبي عم

والله اعلم بمراده منه

وثبت الاعتقاد وبا قوله ام لا

والتكفير لا يكفر احد من اهل القبلة في المسائل الاجتهادية

في الاصولية والفروعية لا في ضروريات الدين اذ منكرها

كافر بالاتفاق

باعتقاد قدم العالم خص قبل قيوم منه انه لا يكفر

اقدم العالم ولكن لم يتفق حشر الاجساد لا يكفر والظ

انه وجه قيوم كذا اوضح وليس شيء اذ هو في امثال

هذا العلم بعينه او على انه لا يتصور قدم العالم مع

حشر الاجساد

[illegible]

الاولى ان يذكر في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن قوله معناه انه عصمه
من الذنوب او معناه بانه دفعه للتوبة الى العصمة والتائب من الذنب كمن لا ذنب له
قوله لا مجال فيه ليست من النص اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل
النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل التأويل فمفسر والا فان كان يسبق لاجل ذلك المراد
فنص والا فظاهر فاذا خفي فان خفي لعارض فخفي وان خفي لنفسه وادرك
عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه قوله او ثبت
كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن المستحيل مأولا بغير ضروريات
الدين فتأويل الفلاسفة دلائل حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفرهم بهذا في
غير الاجماع القطعي متفق عليه واما كفر منكره ففيه خلاف قوله موافقة
الحكمة في حد ذاتها مع قطع النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلاف حاله
باختلاف تلك الحال واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية فيتمنى خلافه
محتمل بان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص والازمان قوله فان قيل الجزم
آه اي على تقدير كون الجازم عاصيا وفيه عليه بقوله آمن قوله ومنها قوله

[illegible]

... النعت وان اريد علام الغنى ...
... في الامامة لان الفاسق لا يصلح ...
... اعلم ان مباحث الامامة وان كا ...
... الامامة اعتقادات فاسدة ...
... ح في الخلفاء الراشدين ...
... ولانه ... مخصوص
... للتحدي قوله فيجيء ...
... خصوص الاشخاص ...
... ب الخمر والخوض ...
... ولا يبلغ ولي درجة الانبياء ...

وكذا وقع هذا ... على ... اذ لم يكن في ... استخفاف بل ...
علم لا يكفر كذا في بعض الفتاوى قيل اذا تمنى عدم النبي
... الحكمة كتمنى عدم حرمة الزنا فحينئذ لم يكفر وايضا
تمنى عدم النبي ... تمنى عدم ما ... وهو كفر كما مر

واللاحق رحمه الله اي لا يجوزها ... عند وقوعه في ذنب

... بالكفر ... الانبياء ... المحقق
وفي علمه قول الجزم بان المطيع يكون في الجنة امن سيئ ...
ذلك انما يكون اما على تقدير كون الجازم مطيعا وسيئ
ذلك على امرين احدهما انه يجب على الله ثواب المطيع ...
العاصي وثانيهما انه ... بالنظر الى ...
الجازم الامن و... فلم كان بالنسبة الى ...
الغير يلزم ان يكون الجازم عاصيا في الصورة
الاولى مطيعا في الصورة الثانية فان المطيع
يئس من ان يرحم ... العاصي امن من ...
... المطيع ثم نقول انه على تقدير ان يكون هذه
القاعدة ... على ... فانها ليست الا للاشعري
وبعض متابعيه ... اي الشيخ ومتابعيه
و... اي الاصحاب الذين لم يوافقوا الشيخ
الذين كفروا المعتزلة والروافض في بعض المسائل
قال المحقق ... علمت علمنا انه لا ...
بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر
من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية وسب الشيخين
ولعنهما نعوذ بالله وذلك لعدم اتحاد القائل
فان القائل بالتكفير بعض اصحابنا والقائل بعدمه
بعض اخرهم ... فحينئذ ...
للتغليظ ... والقول ...

[illegible]

مبني على ما انه لا يكفر في المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع في كفر منكر
ضروريات الدين ثم ان هذا على ما ذهب اليه الشيخ الاشعري وبعض متابعيه اما
بعض الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل
فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد النوائب **قوله** ومطالعة علم الغيب اي
الاطلاع عليه فلا احتياج الى ان يكون بالنبي او الجن **قوله** انه له رئيا من الجن قال في
الصحاح يقال به رئي من الجن اي مس فانه بلغه انه له تعلق وخبر بما من
الجن ورئي على وزن فعيل تابعة بالنصب عطف على رئيا وهو اسم
لقرين من الجن **قوله** فقال انك من المنظرين وهذا اجابة وفيه بحث
لجواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله السابق
دعي او لم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافر في امور الدنيا ولا يستجاب
في امور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث **قوله** اسيد الغفاري
بفتح الهمزة وكسر السين المهملة والغفاري بكسر الغين المعجمة **قوله** خسف
بالمشرق وخسف المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض **قوله** والتفهيم للحكومة

للحكومة والفتيا على ما خصم الغاء لهم كالفصول وبعثنا ما روي ان غنم قوم
افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود بالغنم لصاحب الحرث فقال
سليمان وهو ابن احدى عشر سنة غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان
يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود الى هيئته
الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بها ثم يترادون
فقال داود دعوى القضاء ما قضيت وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل
بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكونه ما فهمه سليمان احق كما يشعر به قوله
غير هذا ارفق **قوله** وقد اجمعوا الخ اعترض عليه بان الاجماع
في حكم الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهاديات فلا تقريب على ان
القياس عند الخصم مثبت لا مظهر **قوله** لا تفرقة الخ اعترض عليه بانه
ان اريد الفرق الى الحكم الغير الاجتهادي فلا تقريب وان اريد بالنسبة
الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسئلة **قوله** فلو جوه الرجحان
الاول ان يريد ان تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالفضل بين آدم

يعني بهذه الثاني عنده انه لا يكفر في المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع في كفر من انكر
ضروريات الدين ثم ان هذه الثاني عنده للشيخ الاشعري وبعض متابعيه اما
بعض الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل
فلا اشتباه ايا الجمع لعدم اتحاد الغائب **قوله** ومطالعة علم الغيب الى
الطلاء عنه فلا ينافي ان يكون بالقاء الجن **قوله** ان له رئيا من الجن قال في
الصحاح يقال للرئي من الجن الانسي فالمعنى ان له تعلقا وخبرا من
الجن ورئي على وزن فعيل ويقال بالنصب عطف على رئيا وهو اسم
لعزيز من الجن **قوله** فقال انك من المنظرين وهذا اجابة وفيه بحث
لجواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله السابق
ودعي اولم يدع وقد يستجاب دعاء الكافر في امور الدنيا ولا يستجاب
في امور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين الآية والحديث **قوله** اسيد الغفار
بفتح الهمزة وكسر السين المهملة والغفار بكسر الغين المعجمة **قوله** تنسف
بالنسف وخسف المكان ذهابه وغوره الى قعر الارض **قوله** والتهجير للحكم

مقاصد الفن لكونه من الاعتقادات ومناسبا لبحث النسخ لكنه لا يخلطوه درجة عن درجة الابحاث
اختصارا ويحرم تحت مادة النسخ مكي

اعلم ان اللفظ الدال بالوضع منقسم عند ائمة الاصول على ثمانية اقسام فباعتبار ظهور المعنى من اللفظ
ينحصر في اربعة اضرب الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه وذلك لان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان
لم يحتمل النسخ فمحكم لانه احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل فحكمه وجوب العمل به كقوله تعالى
ان الله بكل شيء عليم فانه علم بالدليل القطعي ان الجهل نقصان يجب تنزيهه تعالى عنه وانه عليم
ازلا وانه عالم بجميع الاشياء فلا يكون قوله ان الله بكل شيء عليم معين المراد ولا يحتمل النسخ
والا لزم الجهل وحدوث العلم وكلاهما باطلان والا اي وان لم يكن الامر كذلك بل كان معنى
المراد محتملا للنسخ فمفسر مثل قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون فالملائكة اسم ظاهر عام ولكنه
يحتمل التخصيص فانه فسره كلهم فانقطع هذا الاحتمال لكنه احتمل الجمع والتفرق فانقطع احتمال
تاويل قوله اجمعون وحكمه وجوب العمل به على احتمال النسخ والا اي وان احتمل التاويل
والتخصيص فان سيق ذلك الكلام لاجل ذلك المراد فنص وحكمه وجوب العمل

والا اي وان لم يكن الامر كذلك بل كان معنى المراد محتملا للنسخ في ان لم يحتمل التاويل
والتخصيص فنص والا اي وان احتمل التاويل والتخصيص فان سيق ذلك الكلام
لاجل ذلك المراد فنص والا اي وان لم يكن سوق الكلام لذلك المعنى المستفاد
منه فهو ظاهر فاذا خفي المراد من اللفظ فان خفي لعارض اي بسبب عارض من
الامور الخارجة من نفس اللفظ من الاحوال غير الصيغة لا ينال الا بالطلب او
بمجرد الطلب من غير تأمل وتكلف فهو خفي وان خفي لنفسه وادرك الخفاء عقلا
فهو مشكل او ادرك الخفاء نقلا اي بالدليل النقلي فهو مجمل او لم يدرك الخفاء
اصلا اي لا عقلا ولا نقلا فهو متشابه
والمشكل ما اي لفظ لا يدرك المراد منه الا بالتأمل والنظر لا بمجرد الطلب لوصول المعنى المراد
منه في اشكاله وامثاله
بخلاف ... الوجه ... المبالغة وكان الواجب فيه غسل الوجه ...
والمواجهة في الفم معدومة فلا يجب غسله في الحدث الاصغر

وفيه ما تقدم اى دفع الاعتراض الذى ورد على التى حيث اخذ الامامة فى تعريف الكلام حاصل الاعتراض
النقض فى العبارة تقريره عبارة التى غير صحيح لان عبارة التى مشتملة على مسئلة ليست من مسائل
الكلام منه وكل عبارة مشتمل على مسئلة ليست من مسائل ذلك العلم غير صحيح فهذه العبارة غير صحيح
وحاصل الدفع منع الكبرى لعينى لا نسلم ان كل عبارة مشتمل كل هو غير صحيح مطلقا بل اذا كانت
الاشتمال بلا موجب مقتضية للعد واما اذا وجدت لعلة المقتضية فهى صحيح وفى العد المذكور
قد وجدت العلة المقتضية حيث كان غرضا التعريض وصدنا للائمة المهتدين غرضا لجنة عين كل
افاده الخيالى فلا اشكال
فى باب الامامة واحكام الخلافة فاسدة واصلا باردة سيما من فرق الروافض والخوارج وما لهم كل
فيه خصوصا باردة وتعصبات غير لائقة الراشدين مع القطع بانه ليس للبعد عن احوالهم وافضلهم
ليس تعلق بافعال المكلفين بابواب الكلام فى تعريفه حيث قالوا هو العلم الباحث عن احوال
الصانع والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الاسلام لكون عونا
وانما اذا كان مجهول الطرفين ام اللعن فى شأنه بعض الاصناف
فى خصوصيات الاشخاص اى فى اللعن على خصوصيات الاشخاص هذا انما يتم اى انه يعلم النبى من احوال الناس
واما فى الطوائف اى فى اللعن على الطوائف حكاية
فلا يترتب اى ليس اللعن على الطوائف المذكورة بالاوصاف لانه يعلم من احوال الناس ما لا يعلم غيره بل اللعن
هنا فى الحقيقة على الوصف لان اللعن فى اللغة العبادة عن الخير فاللعن على الوصف ابعاده من الخير والمقت اى عن ذلك
الوصف حكاية
هذا اى توجيه ما نقل من لعن النبى عم لبعض من اهل القبلة بانه عم يعلم من احوال الناس ما لا يعلم غيره انه تجعل
عنه عم من اللعن بخصوصيات الاشخاص لجواز ان يتحقق هناك ما هو مناط اللعن ما يخرج ذلك الشخص
عن كونه من اهل القبلة وان لم نعلم ذلك ولا يتم فيما نقل عنه عم من اللعن بالاوصاف فانه يعلم هناك
ما هو مناط اللعن لان ترتيب اللعن على الوصف يدل على ان ذلك الوصف هو الذى كان مناط اللعن
لما تقرر ان تعليق الحكم بالوصف يفيد علية ذلك الوصف فذلك المنقول يدل على جواز اللعن لمن وجد فيه
ذلك الوصف ولو بخصوصيات الاشخاص لتحقق ما هو مناط اللعن فيرد السؤال بعين مثل ذلك
ولا يتمشى هناك انه يجوز ان النبى عم يعلم من احوال الناس ما لا يعلم غيره لان مناط اللعن
لا يرى هناك من توجيه اخر كما نقل وذلك المنقول من النبى عم ليس بلعن فى الحقيقة بل هو نهى عن
الاتصاف بهذه الصفات القبيحة كفوى

للحكومة والفتيا حيث ان الفاء لهم كالفتوى وبعث ما روى ان غنم قوم
افسدت لبلا زرع جماعة فحكم داود عم بالغنم لصاحب الحرث فقال
سليمان وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان
يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود الى هيئته
الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بها ثم يترادون
فقال داود نعم القضاء ما قضيت وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل
بانه يحتمل ان يكون التخصيص لكونه ما فهمه سليمان احق بالشرعية فقوله
غير هذا ارفق قوله وقد اجمعوا الخ اعترض عليه بان الاجماع
فى حكم الغير الاجتهادى والبحث فى الاجتهاديات فلا تقريب على ان
القياس عند الخصم مثبت لا مظهر قوله لا تعرف الخ اعترض عليه بانه
ان اريد الفرق الى الحكم الغير الاجتهادى فلا تقريب وان اريد بالنسبة
الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسئلة قوله فلو جوزنا الوجهان
الا ان يقال ان يفيد ان تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالفضل بين آدم

اي بعدم قبول الادعاء المذكور في حق الانبياء وقبوله في حق غيرهم
يظهر ان هذا الوجه الرابع كالوجوه السابقة يفيد تفضيل
الانبياء على الملائكة الكرام دون تفضيل العامة على العامة فتأمل
كعوي

وغيره لا تفضيل العامة **قوله** وقد خص آل فاما ان يخص من آل
ابرهيم وآل عمران غير الانبياء فيفيد تفضيل الرسل فقط واما
ان يخص من العالمين رسل الملائكة فيفيد تفضيل الرسل والعامة
على عامة الملائكة لكن الثاني اولى اذ من قواعدهم ان حمل اللفظ على الخصوص
على المجاز اولى من حمل الاول كيلا يكون كنزع الخف قبل الوصول الى شط
النهر **قوله** اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل
وقد قال عم افضل الاعمال احمزها ان قلت للملائكة في
مقابلة عمل البشر صفات فاضلة يضمحل فضل العمل في جنبها
قلت هذا الادعاء مما لا يقبل في حق الانبياء وبه يظهر ان هذا
الوجه ايضا يفيد تفضيلهم فقط ان الفضل بيد الله يؤتيه
من يشاء والله
ذو الفضل
العظيم

تمت الكتاب

الوصول

اي بما ذكرنا من اصل السؤال والجواب ... الوجه الرابع

اي تفضيل انبياء البشر على عامة الملائكة وانبيائهم

نعم امر تلك الصفات الفاضلة هو المعاينة والمشاهدة
فانهما تفيدان قوة في الاخلاص واليقين والتقوى
فيكون عباداتهم افضل وابلغ في استحقاق الثواب
وقد يقال لا نم ان تلك الصفات تفيد كون عباداتهم
افضل وابلغ بل الايمان بالغيب افضل القول ويؤيده
وصفه تع المتقين بالايمان بالغيب في قوله تع
هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب كعوي

وهذا غير معقول لا احتمال عروض شبهة
لا يكون جه الى النزع شك وصرافة المركب
مدقق

اي جنب فضائل الملائكة فلا يلزم مجرد
افضلية اعمال البشر من اعمال الملائكة
تفضيل البشر على الملائكة حكي

يعني لو قيل للملائكة في مقابلة اعمال انبياء
البشر صفات فاضلة يضمحل فضل الاعمال
في جنبها قلنا ذلك خلاف الواقع ومخالف
لما في نفس الامر لكن الادعاء المذكور في
حق عامة البشر لا يبعد ان يقبل حكي

ولا يفيد تفضيل عامة البشر على عامة الملائكة
لان عبادة البشر واعمالهم وان كانت اشق وافضل
لكنه يجوز ان يكون للملائكة في مقابلة اعمال البشر
صفات فاضلة اه فعلم ان ذلك الدليل
لا يفيد القطع واليقين فالاولى في
امثال ذلك التوقف وعدم الاجتراء
بترجيح احد الطرفين حكي



لعل المراد بتلك الصفات الفاضلة هو المعاينة والمشاهدة اي بعدم قول الادعاء المذكور في حق الانبياء وقبوله في حق غيرهم

اي يطلق عليه لفظ المؤمن اه اي مجازا وتسمية للدال باسم المدلول
اي يدل عليه قوله فقبل دليل الايمان واما قوله فان امارة الامر الخفية
اه فمعناه ان تلك الارادة كافية في صحة اطلاق اللفظ مجازا قريبا
من الحقيقة لشيوعه وعدم احتياجه الى قرينة زائدة على تلك الارادة
ولذا قال على سبيل الحقيقة دون ان يقول حقيقة وليس المراد انه
يطلق عليه لفظ المؤمن حقيقة بان يكون الاقرار باللسان وحده
حقيقة الايمان كما توهم بعضهم وقوله ظاهر كلام المواقف يخالف
كل ظاهر كلام القوم يأبى عنه كل الاباء كما لا يخفى
الخ اي كما يكفي حقيقة عندنا في التصديق القلبي والاذعان
مع اطلاقه في الغيب شرطا يعني يجوز ان يكون الايمان عندهم نفس الاقرار
اللساني بشرط ان يكون موافقا لما في القلب من المعرفة والاعتقاد
فالحكم بكفر المنافق لا يدل على بطلان مذهبهم

على الكرامية لانه يدل على ان المصدق بالتصديق القلبي موصوف
من غير ان تحقق التصديق اللساني فيكون الايمان نفس الاقرار
كما توهم منشأ التوهم ان الاقرار والتصديق اللساني لم يتحقق في الاخرس
وهو جزء الايمان كما ذهب اليه المص وموافقيه وانتفاء الجزء يوجب
انتفاء الكل بالضرورة فيجب الحكم بعدم ايمان الاخرس مع ان الاجماع
منعقد على ايمانه ووجه الدفع ان الاقرار قد يكون حكميا وقد يكون حقيقيا
والاقرار الصريح وان لم يتحقق في الاخرس لكن الحكمي متحقق والمعتبر
في الايمان شرعا هو الاعم دون الاخص الذي هو الاقرار الصريح

يعني ان الشئ قد حمل كلام المص على منع ملازمة قول المعتزلة وهو قولهم فيلزم
تعدد القدماء فلذا اعترض عليه الشئ فيما بعد بقوله ولقائل ان يمنع توقف التعدد
والتكثر على تقدير التغاير اه ولو حمل كلام المص على منع استحالة اللازم لا يرد عليه
اعتراض الشارح بقوله ولقائل ان يمنع اه فكانه قال فلا يلزم قدم الغير ولا
تكثر القدماء المتغايرة اي لا نم لزوم المحال الذي هو تعدد القدماء المتغايرة
فلذا قال الشارح فيما بعد فالاولى ولم يقل والصواب

وايضا لا يتصور النزاع من اهل السنة اه اي لا يصح لهم منع ملازمة قول المعتزلة
اذ يلزم تعدد القدماء بالاتفاق فان الصفات القديمة متعددة عندهم ايضا فلا يصح
لهم ان يمنعوا ما هو مذهبهم

اعلم ان المعتزلة بنوا الايراد على اهل السنة في تعدد الصفة على ان التعدد والتكثر
مستلزم للتغاير فاعترضوا بانه لو تعدد الصفات لزم الامور المتغايرة هناك
وهو مناف للتوحيد لكن التغاير في كلامهم مطلق فكانهم جعلوا مطلق التغاير
منافيا للتوحيد وحاصل الجواب المشار اليه بقوله وهي لا هو ولا غيره منع لزوم الامور
المتغايرة هناك سواء كان التغاير بمعنى الانفكاك او لا على ما هو الظاهر من قول
الشئ فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء بسند ان التعدد موقوف على التغاير
او بسند ان التعدد مستلزم للتغاير حيث لا تغاير هنا لا تعدد فاورد عليه
ان السند المذكور باطل لانا لا نم ان التعدد موقوف على التغاير او لا نم ان التعدد مستلزم
للتغاير فان اردتم من التغاير المطلق فانه حقه والاعتراض مسلم لكن التغاير المنفي
في قولكم لا غير التغاير الاصطلاحي بمعنى جواز الانفكاك ولا يلزم منه نفي التغاير
مطلقا ولا التعدد وهو مناف للتوحيد ايضا وان اردتم التغاير بمعنى جواز الانفكاك
فلا نم ان التعدد موقوف على التغاير ومستلزم له بهذا المعنى نفي التغاير المطلق والتعدد المحض
فلا يحصل التوحيد فحاصله ان الجواب المذكور غير دافع للاعتراض المذكور

لانها اى لان العالمية ليست صفة حقيقية ايضا اى كما ان العلم ليست صفة
حقيقية على زعمهم مع انهم اثبتوا العالمية له تع فيجب عليهم ان يثبتوا له العلم ايضا
اذ لا فرق بينهما فى عدم كونهما صفة حقيقية ولما كانوا ينفون العلم مع اثباتهم
العالمية ظهر ان مرادهم بنفى صفة العلم بالكلية فهم كما ايضا اى كما
ان العلم ليس صفة حقيقية له تع فلو كان مرادهم بقولهم انه تع عالم
لا علم له انه لا علم صفة حقيقية موجودة له تع فالمناسب لهم ان يقولوا
انه تع عالم لا عالمية له يريد به انه لا عالمية له صفة موجودة له تع كما ان
وعلمه عين ذاته اذ المتبادر منه انه لا علم له تع زائد على ذاته اصلا لا صفة
موجودة ولا صفة معدومة كما
صفة حقيقية لا نفى العلم عنه تع مطلقا بمعنى انه لا يكون له صفة العلم سواء
كانت حقيقية او اضافية او غيرها فان ذلك سفسطة ظاهر البطلان
قلت لا يصح ان يكون مرادهم بقولهم لا علم له تع صفة حقيقية له تع لان ذلك
يأبى قولهم بان الله تع له عالمية لانها اى العالمية ليست صفة حقيقية ايضا
اى كالعلم فهما متساويان الاقدام فى انهما ليسا من الصفات الحقيقية فنفى
احدهما عن الواجب تع واثبات الاخر له تع بان يقال له تع عالمية وليس له علم
كلام خال عن التحصيل وعالمية زائدة فان نفيى احدهما للعينية والاخر
للزيادة مع كون كل واحد منها صفة اضافية مما لا وجه له كما عرفته
بان له عالمية لعل وجه الاباء انهم لو قالوا انه عالم لا علم له بهذا المعنى
لقالوا عالم لا عالمية له كذلك لانها ليست صفة حقيقية ايضا ولم
يقولوا ذلك بل قالوا عالم له عالمية وكيف انه يجوز لهم ان يقولوا لا عالمية له
صفة حقيقية

حتى لو فرضنا محصول هذا الجواب الذى يكون بالحقيقة امنة لا اعلى
ان الايمان ليس نفس الاقرار فهو ان الايمان لو كان نفس الاقرار
فقط من غير انضمام التصديق القلبى شرطا او شطرا كما هو مذهب
الكرامية لزم ايمان من قال صدقت بجميع ما جاء به النبى عم سواء
لم يوضع لفظ التصديق لمعنى اصلا او وضع لمعنى اخر غير الادعان
القلبى من العلم والمعرفة واللازم باطل والملزوم مثله يرد عليه
ان مذهب الكرامية هو ان الايمان نفس كلمتى الشهادة فقط تكلم
بها او لفظ وكلام دال على التكلم بها كلفظ امنت حكم
الشارع بايمانه والا فلا وليس الايمان عندهم عبارة عن
التصديق بجميع ما جاء به النبى عم حتى يتصور النزاع فيهم
بان لفظ التصديق لو لم يوضع للادعان القلبى لم يكن المتلفظ
صدقت النبى عم مؤمنا وايضا نقول انه ليس المعتبر
او لا يعتد لو كان الايمان هو التلفظ بهذه الحروف كيف ما كانت بل مرادهم
التكلم باللفظ الدال على التصديق القلبى بحقية ما جاء به النبى عم اية الفاظ
كانت واية حروف كانت من غير ان يحصل التصديق فيلزمه عدم تحقق
المدلول الذى هو التصديق اذ لا دخل لعدم تحقق المدلول فى نفس الامر
فى الاوضاع اى فى عدم دلالة لفظ التصديق عليه فان الالفاظ
الدالة على المعانى بحسب الاوضاع دالة عليها عند تحقق العلم بالوضع
سواء تحققت تلك المدلولات فى نفس الامر اولا وسواء امكنت اولا
لا امتناعها اى تلك الدلالة عند عدم تحقق المدلول الذى هو التصديق القلبى
فى حق الاحكام اى فى اجراء احكام الايمان فى الدنيا عندهم حتى لو اقر ولم يكن له
تصديق قلبى لم يدخل الجنة ولم يستحق الثواب بل يبقى فى النار خالدا

